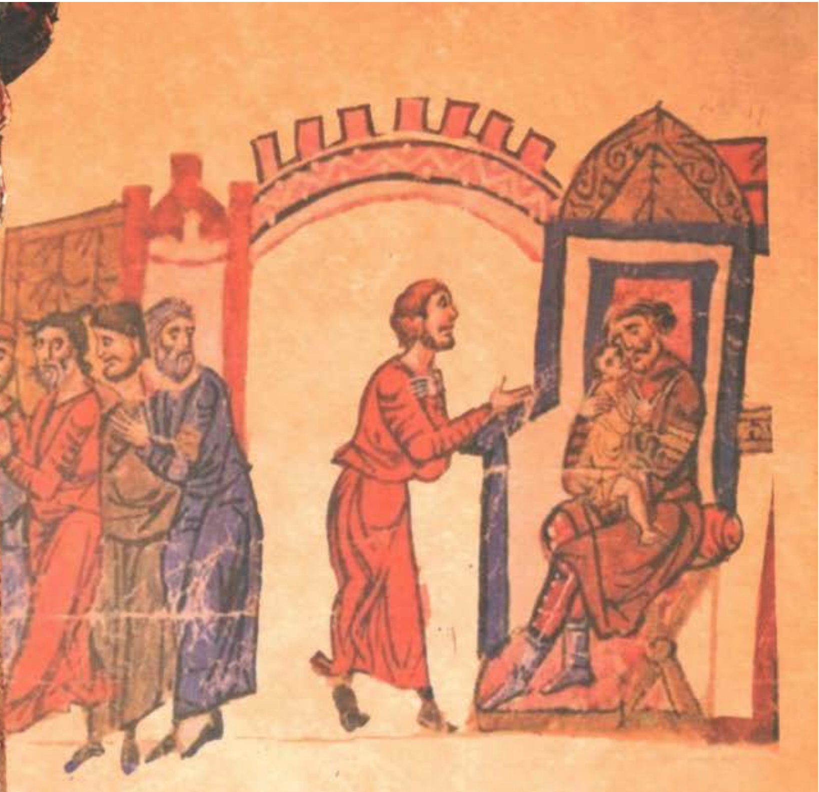

Петър Ангелов

СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ СЪСЕДИ

Дипломация и взаимни представи

парадигма

СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ СЪСЕДИ

(ДИПЛОМАЦИЯ И ВЗАИМНИ ПРЕДСТАВИ)

парадигма

© Петър Ангелов – автор
© Издателство „Парадигма", 2017
ISBN 978-954-326-313-4

Петър Ангелов

СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ И НЕЙНИТЕ СЪСЕДИ

(ДИПЛОМАЦИЯ И ВЗАИМНИ ПРЕДСТАВИ)

Парадигма
София, 2017

С признателност посвещавам книгата
на скъпата ми майка Дочка Ангелова

СЪДЪРЖАНИЕ

1. БЪЛГАРИ И СЪРБИ ПРЕЗ XIII–XIV В. 7

ГРАМОТИТЕ НА КРАЛ СТЕФАН ДУШАН ЗА МАНАСТИРА „СВ. НИКОЛА МРАЧКИ“ И БЪЛГАРО-СРЪБСКИТЕ ОТНОШЕНИЯ.................. 9

НАЗВАНИЯТА „БЪЛГАРИЯ“ И „БЪЛГАРИ“ В ТИТУЛАТУРАТА НА СРЪБСКИТЕ КРАЛЕ ОТ XIV В. 23

БЪЛГАРО-СРЪБСКИТЕ ПОЛИТИЧЕСКИ ОТНОШЕНИЯ ПРИ ЦАРУВАНЕТО НА ИВАН АЛЕКСАНДЪР (1331 – 1371) И СТЕФАН ДУШАН (1331 – 1355) 33

ЮГОЗАПАДНИТЕ БЪЛГАРСКИ ЗЕМИ В ПОЛИТИКАТА НА ЦАР ИВАН АЛЕКСАНДЪР.................. 65

ОТНОШЕНИЯТА МЕЖДУ БАЛКАНСКИТЕ ДЪРЖАВИ ОТРАЗЕНИ В ДВЕ ГРАМОТИ ЗА МАНАСТИРА ЗОГРАФ ОТ XIV В. 81

ПРОЕКТИ ЗА ОБЩА БЪЛГАРО-СРЪБСКА ДЪРЖАВА ПРЕЗ СРЕДНОВЕКОВИЕТО.................. 88

2. СРЕДНОВЕКОВНАТА БЪЛГАРСКА ДИПЛОМАЦИЯ 95

ВОЕННИТЕ ДОГОВОРИ НА ПЪРВАТА БЪЛГАРСКА ДЪРЖАВА.................. 97

ВОЕННИТЕ ДОГОВОРИ НА ВТОРАТА БЪЛГАРСКА ДЪРЖАВА 115

НАЕМНИЧЕСТВОТО В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ..................139

ВОЕННА СИЛА И ДИПЛОМАЦИЯ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ..................159

ФАКТОРИ ЗА ПОЯВАТА НА КРИЗИСНИ ЯВЛЕНИЯ В ИСТОРИЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ 172

РОЛЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНИЯ БЪЛГАРСКИ ВЛАДЕТЕЛ В ДИПЛОМАЦИЯТА ..180

ПОДАРЪЦИТЕ В ДИПЛОМАЦИЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ 187

ДУХОВНИЦИ ДИПЛОМАТИ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ 215

ПРИНЦИПЪТ „ЦЕЛТА ОПРАВДАВА СРЕДСТВАТА“ В ПРОЯВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНАТА БЪЛГАРСКА ДИПЛОМАЦИЯ..................223

ПРАВО И ЕТИКА В БЪЛГАРСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ДИПЛОМАЦИЯ..................233

СРЕЩИТЕ МЕЖДУ ВЛАДЕТЕЛИТЕ В БЪЛГАРСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ДИПЛОМАЦИЯ 248

УПОТРЕБАТА НА ИСТОРИЯТА В ДИПЛОМАЦИЯТА НА ЦАР СИМЕОН С ВИЗАНТИЯ 266

3. БЪЛГАРИТЕ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СВОИТЕ СЪСЕДИ 279

ПРЕДСТАВАТА ЗА ВЪНШНИЯ ВИД НА БЪЛГАРИТЕ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКАТА КНИЖНИНА 281

БЪЛГАРСКИЯТ ГРАД В ПРЕДСТАВИТЕ НА РИЦАРИТЕ ОТ ПЪРВИТЕ ТРИ КРЪСТОНОСНИ ПОХОДА 304

ПРЕДСТАВАТА ЗА БОГОМИЛИТЕ В АНТИЕРЕТИЧЕСКАТА КНИЖНИНА 316

ПЪТЕШЕСТВИЕТО НА МАНУИЛ ГАВАЛА ДО ВРИСИС 325

ВИЗАНТИЙСКАТА ПРЕДСТАВА ЗА ОТНОШЕНИЕТО НА БЪЛГАРИТЕ КЪМ ВЛАСТТА 331

ПРОЯВАТА НА „БЪЛГАРСКОТО“ СПОРЕД ВИЗАНТИЙЦИТЕ 338

АСЕНЕВЦИ В ПРЕДСТАВИТЕ НА ВИЗАНТИЙЦИТЕ 345

СРАВНЕНИЯТА НА БЪЛГАРСКИТЕ ВЛАДЕТЕЛИ С РАЗЛИЧНИ БИБЛЕЙСКИ И ИСТОРИЧЕСКИ ЛИЧНОСТИ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКАТА КНИЖНИНА 366

ЦАР САМУИЛ В ПРЕДСТАВИТЕ НА ВИЗАНТИЙЦИТЕ 386

4. ЧУЖДИТЕ НАРОДИ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ 395

ПРЕДСТАВАТА ЗА ЕВРЕИТЕ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ 397

ГЪРЦИ, ЕЛИНИ И РОМЕИ В ДУХОВНИЯ СВЯТ НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ 440

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙЦИТЕ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНИЯ БЪЛГАРИН 454

АНИМАЛИСТИЧНИ ПРЕДСТАВИ ЗА ГЪРЦИ, ЮДЕИ И ЗАПАДНОВРОПЕЙЦИ В СТАРОБЪЛГАРСКАТА КНИЖНИНА ОТ XIII – XIV В. 467

НАЗВАНИЯТА НА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙЦИТЕ В СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА 474

1.

БЪЛГАРИ И СЪРБИ ПРЕЗ XIII-XIV В.

ГРАМОТИТЕ НА КРАЛ СТЕФАН ДУШАН ЗА МАНАСТИРА „СВ. НИКОЛА МРАЧКИ“ И БЪЛГАРО-СРЪБСКИТЕ ОТНОШЕНИЯ

Достигналите до нас грамоти на сръбските владетели могат да бъдат използвани като извор при разрешаването на някои въпроси от нашето Средновековие. В тях се съдържат редица данни, които в по-малка или по-голяма степен се отнасят до различни страни от икономическата и политическата история на България. Особено интересни са сръбските кралски грамоти от XIV в., отнасящи се до тези български земи в Македония, които след смъртта на Иван Асен II попадат под византийска власт, а от края на XIII и началото на XIV в. преминават в пределите на Сърбия. Относно техния феодално-правен и административен статут сръбските крале повтарят и потвърждават в своите грамоти редица положения, характерни за феодалните отношения от времето, когато споменатите земи били в границите на България.[1]Някои от тези дарствени грамоти се оказват важни не само при разрешаването на въпроси от обществено-икономическото развитие на България, но спомагат и за осветляването на българо-сръбските политически отношения. В тази връзка интересни са и двете грамоти на сръбския владетел Стефан Душан (1331 – 1355 г.) за манастира „Св. Никола Мрачки“, които досега не са били използвани, поради това че тяхната достоверност се оспорва.

Първата грамота е издадена през 1339 г. и от съдържанието ѝ личи, че манастирът се освобождавал от всякакви държавни данъци и повинности, като заедно с това се предоставял с хората си, земите и метосите на светогорския манастир „Св. Богородица Хилендарска“[2]. Втората грамота е издадена три години по-късно. С нея манастирът „Св. Никола Мрачки“ се поставял под властта на някой си старец Йоан за усърдната му служба към Бога, като му се давало правото доживотно да разполага с доходите на манастирските имоти, а след смъртта му те трябвало да се върнат отново под властта на Хилендар.[3]

---

[1] **Ангелов, Д.** Аграрните отношения в Северна и Средна Македония през XIV в., С., 1958. В книгата основният използван изворов материал представлява грамоти на сръбските крале.

[2] **Новаковић, Ст.** Законски споменици, Београд, 19121 с. 408 – 407. Текстът на грамотите се съдържа и в **Соловьов, А.** Повелье манастира „Св. Николе Мрачког“, Прил. за ез., књиж. и фолк., кн. IX, 1929, с. 16 – 18.

Във възникналия спор относно автентичността на тези грамоти се очертават две противоположни становища. Според сръбския учен Соловьов грамотите са документи, чиято достоверност не подлежи на съмнение. За първата той предполага, че е късен препис, направен вероятно през XVI – XVII в., а втората с малки уговорки приема за автентична.[4] В противовес на тези заключения в една своя статия В. Иванова приема и двете грамоти за фалшификати, съчинени изцяло в Хилендар.[5] Текстологичният анализ, направен от нея, убедително показва, че те са съставени по-късно. В. Иванова обърна внимание на редица грешки, българизми и стилови несъответствия, които се срещат в тях. В това отношение направеният от нея извод, че грамотите са писани значително по-късно от поставените на тях дати, е несъмнено верен. В. Иванова предполага, че това било направено вероятно през турско време от български монаси, избягали в Хилендар след разорението на манастира „Св. Никола Мрачки“. Според нея съчиняването на двете грамоти стои в тясна връзка с текста на една сборна грамота за Хилендар от 1348 г., в която между другите изброени имоти стои и името на манастира „Св. Никола Мрачки“. Както сочи В. Иванова, тази грамота е късен фалшификат, което било доказано първо от нейния издател Л. Пти, а после и от комисия от нарочно назначени експерти.[6] Тезата на В. Иванова е, че трите грамоти са писани по едно и също време от монаси, избягали от манастира „Св. Никола Мрачки“ и намерили убежище в Хилендар. Според нея монасите съставили, първо, сборната грамота от 1348 г., в която нарочно включили и манастира „Св. Никола Мрачки“, за да успеят по този начин да запазят част от имотите му. След това те съчинили и въпросните грамоти от 1339 и 1342 г., за да изглежда по-вероятно, че някога манастирът бил владение на Хилендар.[7]В подкрепа на това свое становище В. Иванова изтъква няколко съображения, които не са съвсем убедителни. Така например според нея буди недоумение фактът, че в първата Душанова грамота от 1339 г. имотите на „Св. Никола Мрачки“ не се изброяват поименно, а за тях се говори общо, без да се посочват границите им.[8] Оттук В. Иванова прави извода, че грамотите са съчинени, тъй като за автентичните дарствени хрисовули с подробно съдържание не е характерно общото и неконкретно споменаване за някакви владения, а напротив, в тях винаги са налице подробни описания на селищата и имотите, които се даряват. Всъщност обаче тази „деконкретизация“, която действително е налице в разглежданите грамоти, едва ли може да бъде доказателство в полза на тезата, че те са фалшификати. Разликата между автентичните хрисовули и подправените не може да се сведе до това, че първите съдържат точни и конкретни неща, а вторите само общи и неконкретни описания. Един пример за това, че оригинални грамоти могат да съдържат общи изброявания, е хрисовулът на деспот Вук Бранкович от 1377 г., с който той предава манастира „Св. Георги Бързи“ край Скопие на Хилендарския манастир: „и дахь манастирь Светаго Геор’гиıа сь метохомь, и сь сели, и сь всеми правини где се находи метохь Светаго Геор’гиıа… все приложихь Хиландароу.“[9]

---

[3] **Новаковић, Ст.** Цит. съч., с. 407 – 408.

[4] **Соловьов, А.** Цит. съч., с. 1, с. 12 – 13. В кратка рецензия за тази работа В. Чоровић приема аргументите на автора и смята, че грамотите имат достоверно съдържание. – Срв. Југосл. истор. часопис, I, 1935, с. 115 – 117.

[5] **Иванова, В.** Оряховският манастир и неговите грамоти, Изв. на ист. дружество. С., 1931 – 1932, с. 84 – 111. В статията се засяга и въпросът за достоверността на една друга сръбска грамота за манастира „Св. Никола“, подписана от крал Стефан Дечански. В посочената работа на Соловьов се прави опит да се защити и нейната достоверност, но доказателствата на **Иванов, Й.** (Български старини из Македония, с. 608 – 618) и на **Иванова, В.** (цит. съч., с. 94 – 97) убедително сочат, че това е подправена грамота, преписана почти дословно от оригиналната грамота на цар Иван Александър за същия манастир от 1347 г. Мнението, че всички сръбски грамоти за „Св. Никола Мрачки“ са фалшифицирани, приема и **Станоевић, Ст.** Студије о српској дипломатици, Глас. САН, 169, 1935, с. 40 – 41. Въпросът за достоверността на тези грамоти бе поставен на разглеждане и от **Мошин, В.** Грамоти на манастирот „Св. Георги – горт скопски, Споменици за средновековната и по-новата историја на Македонија, Скопије. Т. 1, 1975, с. 97 – 177. Авторът е склонен да признае всички достигнали до нас сръбски грамоти за „Св. Никола Мрачки“ за достоверни, но смята, че са значително по-ранни преписи (с. 177). Изказани са също и някои нови предположения за съдбата на манастира, върху които ще обърнем внимание по-нататък.

[6] **Иванова, В.** Цит. съч., с. 104, бел. 2.

Може да се посочи и обратен пример, който показва, че не само оригинални грамоти, но и фалшификати понякога съдържат подробни изброявания на селища и имоти. Това е т. нар. Калиманов хрисовул, който е съставен по всяка вероятност през XVI в. и се отнася до Зографския манастир. Неговият съставител имал под ръка и автентични документи. За да покаже, че Зограф притежава законно право над многобройни имоти, той вмъкнал в текста на хрисовула и описал редица селища, за които се знае, че никога не били подвластни на Зограф.[10] Ако Душановите грамоти впрочем били съчинени, както предполага В.

---

[7] **Пак там,** с. 106 – 107.

[8] **Пак там,** с. 98.

[9] **Новаковић, Ст.** Цит. съч., с. 451 – 452. Текстът на грамотата беше издаден отново от **Мошин, В., Славева, Илиевски.** Споменици за средновековната и по-новата история на Македонија, I, Скопије, 1975, 239 – 249.

[10] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 602 – 608.

Иванова, с цел да защитят правото върху някакви имоти, то те биха съдържали по-скоро подобно на Калимановия хрисовул конкретни описания, а не само общи неща.

Друго съображение, което може да се изтъкне срещу първия довод на В. Иванова, е, че изглежда необяснимо защо, ако действително грамотите били съчинени от избягали в Хилендар монаси от манастира „Св. Никола Мрачки", те съдържат само общи неща за неговите имоти, а не точни и конкретни описания. Очевидно монасите знаели добре какво е притежавал манастирът порано и много по-логично е да се приеме, че те биха съчинили фалшификати с конкретни описания, разчитайки по този начин Хилендар да има по-солидна основа за своите претенции.

Не съвсем приемлив е и вторият довод на В. Иванова, според който двете Душанови грамоти са фалшиви поради забелязващата се в тях явна тенденция за облагодетелстване на Хилендар за сметка на манастира „Св. Никола Мрачки"[11]. Трябва да се отбележи обаче, че една такава тенденция е в реда на нещата и напълно отговаря на онова, което знаем за църковната политика на Стефан Душан спрямо Хилендар.[12] Добре известно е, че по време на своите завоевания в Македония сръбският крал предоставял земи и привилегии на атонските манастири. От него са запазени значителен брой грамоти, с които той обсипва светогорските монаси с големи материални облаги. По този начин Стефан Душан се стремял да ги привлече на своя страна и да отслаби противодействието на Цариградската патриаршия. Изворите сочат, че от всички светогорски манастири, които получили от Душан земи и привилегии, най-често и много бил обдаряван Хилендар.[13] Това е напълно разбираемо, тъй като този манастир бил населен със сръбски монаси. Не е странно следователно, че Хилендар благодарение на Стефан Душан прибавил към владенията си българския манастир „Св. Никола Мрачки". Това впрочем не е първият случай в нашата история, когато българска църковна обител се поставяла в зависимост от по-едър църковен феодал. Такъв е случаят със скита „Св. Петка" в с. Тморане край Скопие, основан през 30-те години на XIII в. от българския болярин протосеваст Прибо. Скитът бил предаден още от Урош I (1243 – 1276) под властта на светогорския манастир Хилендар, а през 1300 г. в една своя грамота крал

---

[11] **Иванова, В**. Цит. съч., с. 101.

[12] По този въпрос вж. **Флоринский, Т.** Южнье славяне и Византия по второй четверти XIV века, Петербург, 1882, с. 106 – 140. Също и **Soulis, G.** Tsar Stephen Dusan and Mount Athos, Harvard, Slavic Studies, 2, 1954, p. 125 – 139.

[13] **Новаковић, Ст.** цит. съч., с. 402 – 433.

Милутин потвърдил това дарение на своя баща, като заедно с това дал и нови имоти на скита „Св. Петка“.[14] Както се вижда, посоченият случай е почти идентичен с предаването на „Св. Никола Мрачки“ под властта на Хилендар с тази разлика, че Стефан Душан не разширил владенията на българския манастир.

Друг момент според В. Иванова, който показва, че грамотите на Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ са фалшиви, е това, че в трета поред запазена за него грамота от Иван Александър името на сръбския крал не се среща между ктиторите на манастира.[15] И действително в увода на грамотата в числото на по-ранните дарители се отбелязват общо само „прежните царе, обладатели на скиптъра на българското царство“[16]. Според В. Иванова това дава основание да възникне въпросът, защо ако наистина има издадени грамоти от Стефан Душан за „Св. Никола Мрачки“, в хрисовула на Иван Александър от 1347 г. името на сръбския владетел не фигурира и изобщо не стана въпрос, че сръбски владетели са били някога ктитори на манастира. В. Иванова смята, че не е редно българският цар да не спомене за такива, ако е имало, още повече че по времето, когато той издава своята грамота, отношенията между България и Сърбия са добри. Въз основа на това тя стига до извода, че грамоти от Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ изобщо не са издавани, поради което Александър не е отбелязал нищо в своя хрисовул.

Съображението на В. Иванова обаче не е убедително. При внимателен анализ на първата Душанова грамота се вижда, че той не дарява манастира с някакви имоти, не му дава привилегии, а направо го поставя под чужда власт. Същото важи и за съдържанието на втората грамота, с която се сменя само върховният собственик на манастирските владения. Следователно Иван Александър нямал основание наред с българските царе да постави в числото на бившите дарители на манастира името на Стефан Душан, който не само че нищо ново не му дал, но и утежнил положението му. Освен това няма съмнение, че в числото на тези „избрани хрисовули“, за които се говори в грамотата на Александър, че били донесени и прочетени пред него, влизали само онези, чрез които манастирът придобил някакви привилегии и земи.[17] От това става още по-обяснимо защо Александър не споменава за грамотите на Душан, тъй като те по същество с нищо не облагодетелстват манастира. Един твърде важен факт, на който В. Иванова не е обърнала достатъчно внимание при оспорване достоверността на Душановите грамоти, се отнася до титлата, с която е означен в тях сръбският владетел. Известно е, че през Средновековието владетелските титли в по-малка или по-голяма степен давали представа за границите на притежаваните от съответните владетели земи. В това отношение интересно е развитието, което се забелязва в титулуването на Стефан Душан. Установено е, че отделните географски и етнически названия, които се срещат в неговата титла, са в съответствие със завоеванията, извършени през царуването му.[18] Първоначално сръбският владетел се наричал в документите, които издавал, с наследените от неговия баща титли: „Стефан в Христа бога верен крал“ (Стефань вь Христа бога вер'ен краль)[19] или „Стефан в Христа бога верен крал на всички сръбски и поморски земи“ (Стефань вь Христа бога вер'ен краль всехь срьпскихь и поморскихь земль).[20] След 1345 г., когато по-голямата част от Южна Македония, намираща се дотогава под византийска власт, попаднала в ръцете на Душан, новата титла, с която той започнал да се величае, станала: „Стефан в Христа бога верен цар на всички сърби и гърци“ (Стефань вь Христа бога благоверень царь Срьблемь и Гръкомь).[21]

---

[14] **Пак там,** с. 391 – 393. Вж. също **Петров, П.** Протосеваст Прибо, български феодален владетел в Македония през първата половина на XIII в., Изследвания в чест на М. Дринов. С., 1960, с. 521 – 533.

[15] **Иванова, В.** Цит. съч., с. 93.

[16] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 592.

[17] **Пак там.**

Разглежданите грамоти за манастира „Св. Никола Мрачки“ са от преди 1345 г. и носят обичайните за времето титли. Грамотата от 1339 г. е подписана „Стефан в Христа бога верен крал“[22], а тази от 1342 г. – „Стефан в Христа бога верен крал на всички сръбски и поморски земи“[23]. Логично е да се приеме, че ако тези два документа са късни фалшификати, те щяха несъмнено да съдържат титлата, придобита от Стефан Душан след 1345 г., и по-скоро щяха да са подписани не различно, а по един и същ начин. Би трябвало да се очаква също, че ако грамотите са съчинени, то в титлата на Стефан Душан щяха да бъдат вмъкнати всички онези земи и народи, които били под властта му по време на неговото царуване. Известно е например, че така постъпил компилаторът на т. нар. Сводна зографска грамота, в която сръбският владетел е наречен не само цар на сърби, но и цар на гръцката и българската земя и дори на „цялата вселена“.[24] Един фалшификат изобщо, който би имал за цел да защити някакви права на Хилендар, несъмнено щеше да съдържа всички възможни титли на мнимия дарител, и то даже в преувеличена светлина. Така именно фалшификаторът на документа е щял да изтъкне най-ярко неговата сила и мощ и да даде солидна основа за исканите привилегии.

---

[18] По този въпрос вж. **Динић, М.** Српска владарска титула за време царства, ЗРВИ, 1958, кн. IX, с. 9 – 18; **Максимовић, Л.** Грци и Романја српској владарској титули, ЗРВИ, кн. XII, 1970, с. 61 – 77.

[19] **Новаковић, Ст**. Цит. съч., с. 410, 423, 661, 681 и др.

[20] **Пак там,** с. 674. С малки промени с. 404, 406, 413 и пр.

[21] **Новаковић, Ст**. Цит. съч., с. 427, 433, 434, 493, 507, 740 и др.

[22] **Пак там,** с. 407.

[23] **Пак там,** с. 408.

От казаното дотук могат да бъдат направени следните изводи относно достоверността на разглежданите грамоти. Редицата грешки, стилови несъответствия и други несъобразности в текста им, посочени от В. Иванова, показват, че те действително не са автентични, а по-късни преписи. Няма обаче убедителни доказателства в подкрепа на тезата, че грамотите от край до край са съчинени и не притежават достоверна основа. Не може да бъде използвано като сериозно доказателство за подправеността на документите и твърдението на В. Иванова, че тъй като между запазилите се гръцки грамоти за атонските манастири има доста доказани фалшификати, то сигурно и между сръбските те няма да са един или два.[25] Много по-правилно би било не да се основаваме на такива априорни твърдения, а диференцирано и без излишен хиперкритицизъм да преценяваме поотделно историческата стойност на всеки запазен до наши дни документ. Най-приемливото заключение, което следва да се направи, е, че грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ действително са издадени от него и съдържат достоверни данни. До нас обаче, по всичко изглежда, те не са достигнали в оригинал, а в препис, с което се обясняват и съдържащите се в тях грешки от ортографическо естество. Това, разбира се, ни задължава да бъдем внимателни при тяхното използване, но не означава, че трябва да отречем всичко, което съдържат.

* * *

Като приемем, че двете Душанови грамоти за манастира „Св. Никола Мрачки“ имат достоверна основа, техният анализ позволява да бъде хвърлена нова светлина върху българо-сръбските отношения при Иван Александър и Стефан Душан. В продължение на 18 години за манастира са издадени три грамоти. От тях двете по-ранни принадлежат на Стефан Душан, а третата на Иван Александър. Поставя се въпросът, при какви обстоятелства било възможно отначало сръбският владетел, а по-късно българският цар да издават своите грамоти. Възможни могат да бъдат четири варианта.

---

[24] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 543. Подобна преувеличена титла се среща и в един късен препис на Душановия законник **Благочьстнваго и хрнстолюбнваго македон’скаго цара Стефана, србскаго, бльгарскаго, оугарского, арбан’скаго, оугровлахнскаго и инимь многимь пределомь и землюмь самодрьжца – Новаковић, Ст.,** Законик Стефана Душана, Београд, 1901, с. 7.

[25] **Иванова, В.** Цит. съч., с. 103.

Първият вариант е, че манастирът бил винаги в сръбски ръце, а цар Иван Александър издава своя хрисовул от 1347 г. след предварителното съгласие на Стефан Душан. Вторият вариант е, че манастирът бил в пределите на България, а кралят издал своите грамоти, след като предварително е поискал съгласие от българския цар. Третият, който се защитава от Соловьов, е, че манастирът притежавал имоти в Сърбия и в България, поради което за него поотделно има издадени грамоти и от двамата владетели[26]. Четъртият вариант е, че манастирът се намирал известно време под властта на сръбския крал, а по-късно преминал отново в пределите на България.

Първото предположение, че манастирът се намирал в сръбска територия при издаването и на трите грамоти, не е приемливо поради следните съображения. Преди всичко трябва да се отбележи, че на няколко места в хрисовула на Иван Александър манастирът „Св. Никола Мрачки“ изрично е наречен „Манастирът на царството ми“[27]. Това ясно сочи, че когато грамотата е издавана, манастирът се намирал в пределите на българската държава. Дори ако се приеме, както смята Соловьов, че често срещаната фраза „манастирът на царството ми“ е само риторическа и не означава притежание, необяснимо е как цар Иван Александър е издал своя хрисовул за чужда земя, без да упомене, че има разрешение за това.

Знаем, че в такива случаи, когато едно дарение се отнася до чужди земи, в документа, издаден по този случай, фигурира името на владетеля, помолил или дал съгласието за неговото извършване. Така например в Зографска грамота на цар Иван Александър от 1342 г. изрично е подчертано, че селото Хантак, което се дарявало на Зограф, било специално измолено от византийския император Йоан V Палеолог.[28] Подобен е случаят и с един хрисовул на крал Стефан Душан за същия светогорски манастир от 1346 г. В него се казва, че по молба на цар Александър сръбският владетел, който притежавал по това време споменатото село Хантак, е съгласен да го върне отново на Зограф.[29] Тези два примера, както и други, които могат да се посочат, показват, че правенето на дарения, отнасящи се до чужди земи, винаги ставало след предварителна уговорка на съответните владетели, отразявана в издадените по този случай документи. Както се вижда, изключено е манастирът „Св. Никола Мрачки“ да е бил през цялото време в сръбски ръце, тъй като в противен случай цар Иван Александър нямаше да употреби в своя хрисовул фразата „манастирът на царството ми“ и да премълчи името на Стефан Душан като собственик на манастира.

---

[26] **Соловьов, А.** Цит. съч., с. 15 и сл.

[27] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 592.

[28] **Пак там,** с. 589.

[29] **Соловьов, А., Мошин, В.** Грчке повеље српских владара, Београд, 1936, с. 66.

Що се отнася до втория вариант, а именно, че българският цар винаги е държал манастира в свои ръце и дал разрешение на Стефан Душан да го подари на Хилендар, този вариант изглежда още по-малко вероятен. Срещу подобно предположение могат да се изтъкнат следните съображения. Преди всичко малко вероятно е цар Иван Александър да разреши на краля да подари на Хилендар манастира „Св. Никола Мрачки“, тъй като в случая не става въпрос да се отстъпи отделно село или няколко имота, а едно немалко по територия манастирско стопанство с влизащите в него според Душановите грамоти села, метоси, зависими хора и пр. Подобна постъпка едва ли може да се очаква от Александър, който както е известно, твърде ревниво пазел правата на българските манастири.

Друго съображение, от което може да се заключи, че не е възможно манастирът „Св. Никола Мрачки“ да е бил в България, когато Стефан Душан издал грамотите си, е, че в текста им не става въпрос за някакво споразумение между него и българския владетел относно бъдещата съдба на манастира. Както вече посочихме, в случай че едно дарение ставало за сметка на чужди земи, този факт обикновено намирал отражение в съответните издадени официални документи. Тъй като в грамотите на сръбския крал липсва сведение за някакво съгласие дадено от цар Иван Александър, то е ясно, че те са издадени, когато манастирът бил в ръцете на сърбите.

Третият възможен вариант, с който, както бе посочено, е възможно да се обясни защо за манастира „Св. Никола Мрачки“ има грамоти и от Стефан Душан, и от Иван Александър, се застъпва от Соловьов.[30] Според него манастирът бил винаги в територията на Сърбия, но цар Иван Александър издал грамота, в която са включени само имоти, влизащи в пределите на България. На пръв поглед това предположение изглежда логично, но в действителност анализът и съпоставката между съдържанието на Душановите грамоти и тази на Александър показват, че то не е убедително.

---

[30] **Соловьов, А.** Пос. съч., с. 15. Авторът се опитва да защити своето становище, като използва за главно доказателство споменатия вече фалшификат за манасира „Св. Никола Мрачки“, подписан от името на Ст. Дечански.

Ако съпоставим съответните пасажи на двете сръбски грамоти с тези на българската, в която се регламентират правата на манастира, ще видим, че, от една страна, Душановите грамоти, а от друга, хрисовулът на цар Иван Александър постановяват съвсем противоположни и несъвместими неща. Така докато първите определят статут, по силата на който манастирът не може да разполага свободно с имотите си и става подвластен на Хилендар, то в съвсем друго положение се поставя манастирът в грамотата на цар Иван Александър. В нея изрично се постановява, че никакви служители на царството от тези, които управляват областта на манастира, нямат право да стъпват в имотите на манастира, да вземат данъци и увреждат с нещо имениятa му. Пълната власт над тях е предоставена на самия манастир и неговия архимандрит. Както гласи грамотата, той е единствено в правото си да събира различни данъци, такси, глоби и пр.[31] В грамотата не се среща и най-малкият намек, че манастирът се намира под властта на друг църковен феодал, а напротив, начинът, по който са предоставени привилегиите на манастира, показва, че той бил свободен и за него не важели разпоредбите и ограниченията, съдържащи се в Душановите грамоти. Нещо повече, в края на Александровия хрисовул се отправят заплахи към всеки, който се опита да наруши свободата на манастира и потъпче предоставената му привилегия. Естествено едно такова предупреждение щеше да е безпредметно и нямаше да съществува, ако в момента, когато е издадена грамотата, манастирът „Св. Никола Мрачки“ се е намирал под властта на Хилендар. От съдържанието на трите грамоти и тяхното съпоставяне се вижда, че изказаното от Соловьов предположение не е убедително. Твърде противоположни по своето съдържание са, от една страна, Душановите грамоти, а от друга, хрисовулът на Александър, за да може да се приеме, че разпоредбите в тях е възможно да бъдат валидни по едно и също време поради това, че едните се отнасят до сръбски, а другите до български владения.

Остава последната възможност, че за манастира „Св. Никола Мрачки“ съществуват издадени грамоти от крал Стефан Душан и цар Иван Александър поради това, че той се намирал за известно време под сръбска власт, а след това се върнал в пределите на България. От всички посочени варианти това предположение изглежда най-логично и вероятно. Наличието на писмени сведения, свързани с областта Мрака, в която се намирал манастирът, позволява да се предположи приблизително кога той е попаднал под сръбска власт.

---

[31] **Иванов, Й.** Пос. съч., с. 592 – 593.

В тази връзка следва да се отбележи изказаното напоследък становище от В. Мошин, според когото манастирът „Св. Никола Мрачки“ бил в пределите на Сърбия още от времето на крал Милутин. Главният аргумент на автора е, че грамотата на Стефан Милутин от 1300 г. за манастира „Св. Георги Бързи“ край Скопие между изброените имоти се среща църквата „Св. Никола“ в село Колуша (Кюстендилско), която според Мошин е идентична с манастира „Св. Никола Мрачки“.[32] Това твърдение обаче не се основава на сериозни доказателства. То фактически почива само на обстоятелството, че манастирът „Св. Никола Мрачки“ и спомената църква край с. Колуша се намират в Кюстендилска област. Това съвсем не означава обаче, че в случая се отнася за една и съща църковна обител. Нито в грамотите на крал Стефан Душан, нито в тези на цар Иван Александър се казва, че манастирът „Св. Никола Мрачки“ се намира в с. Колуша. В Душановите грамоти точното му местонахождение не е отбелязано, като той е наречен „Никола Мрачького“, а в Иван-Александровия хрисовул се казва, че манастирът се намира в местността Оряхово (еже есть в месть нарицаемомь Ореховь).

Друго доказателство, че църквата „Св. Никола“ в Колуша от Милутиновата грамота и манастирът „Св. Никола Мрачки“ не са една и съща църковна обител, е фактът, че в българския хрисовул никъде не се споменава, че манастирът притежава имоти в с. Колуша. Това естествено не би било в реда на нещата, ако манастирът действително се намирал в пределите на това селище. И накрая не може да не обърнем внимание на факта, че в грамотата на Милутин се говори за църква „Св. Никола“, а в грамотите на Стефан Душан и Иван Александър за манистир „Св. Никола“, което според мен е още едно доказателство, че в случая става въпрос за две различни по своята големина, положение и притежания църковни учреждения.

Изобщо В. Мошин, който не приема, че манастирът бил владян от българите, омаловажава значението на българския хрисовул за него, като изказва една доста произволна хипотеза. Според нея Иван Александър, като издал своя хрисовул за манастира през 1347 г., Стефан Душан го взел и оставил Хилендар, понеже не бил доволен, че в хрисовула не се държи сметка за властта му над манастира.[33] Както се вижда, това е недоказано твърдение, което не почива на сигурни факти. При това трябва да се отбележи, че В. Мошин игнорира изричното свидетелство на Даниловия продължител, който разказва в житието на крал Стефан Дечански, че след битката при Велбъжд сръбският крал навлязъл в българските земи и достигнал до с. Извор, намиращо се в областта Мрака.[34] Това означава, че до битката при Велбъжд манастирът „Св. Никола" се намирал в пределите на България. С други думи, като terminus post quem за сръбското господство над него трябва да се приеме 1330 г., а не началото на XIV в., както се опитва да докаже В. Мошин.

---

[32] **Мошин, В.** Цит. съч., с. 133. В текста на Милутиновата грамота името на селището е нечетливо. То е възстановено на „Колуша“ от **Иванова, В.** Стари църкви и манастири в българските земи (IV – XII), ГНСМ, 1922 – 1925. С., 1926, с. 512.

[33] **Мошин, В.** Цит. съч., с. 172.

Въз основа на по-нататъшния разказ на житиеписеца е трудно да се установи със сигурност в чии ръце останала областта Мрака, след като крал Стефан Дечански решил да се върне обратно в земите си. Като се има предвид обаче, че за намиращия се в областта манастир има издадени по-късно две грамоти на крал Стефан Душан, най-вероятно е да се предположи, че след битката при Велбъжд и водените преговори между българското пратеничество и сръбския крал, ако не цялата област, то поне манастирът останал под сръбска власт.[35] Изглежда, че след своята победа крал Стефан Дечански, който по думите на Даниловия продължител бил много набожен, решил да задържи в свои ръце манастира, носещ името на св. Никола – един от покровителите на войната, вярвайки, че той е предопределил победата на сърбите.

Сведения, докога манастирът останал в сръбски ръце, няма, но във всеки случай това не било повече от 17 години, т.е. до времето, когато цар Иван Александър издал своя хрисовул. Все пак въз основа на някои писмени сведения, отнасящи се до българо-сръбските отношения, би могло да се установи по какъв начин и приблизително кога манастирът „Св. Никола Мрачки" отново се върнал в пределите на България. За тази цел трябва да се хвърли поглед върху обстановката на Балканския полуостров в периода 1345 – 1346 г. Както е известно, по това време във Византия се водела ожесточена междуособна борба, от която българи и сърби се стремели да извлекат полза. Докато българският цар си поставил целта да върне в пределите на България главно области от Тракия и Родопите, сръбският владетел имал далеч по-големи планове. Той се стремял твърде настойчиво да отвоюва от Византия голяма част от териториите и да създаде една обширна сърбо-византийска империя. В изпълнение на тези свои намерения Стефан Душан водел упорита и неотклонна политика на завоевания главно в Македония и докъм 1345 г. по-голяма част от византийските владения в тази област попаднали в ръцете му.[36] През същата година, когато сръбският крал завладял гр. Серес по думите на византийския историк Йоан Кантакузин той започнал да се величае като „цар на сърби и ромеи".[37] Това било резултат от постигнатите от него големи териториални завоевания.

---

[34] **Даничић, Д.** Живoти краљева и архиепископа српских, Загреб, 1866, с. 193.

[35] По въпроса за териториалните промени след велбъждската битка вж. **Бурмов, Ал.** Цит. съч., с. 268 – 269, бел. 29. Самият автор не взима определено становище по въпроса и не използва като извор двете Душанови грамоти за манастира „Св. Никола Мрачки" от 1339 и 1342 г.

Според съществуващата практика, възприетата от крал Стефан Душан царска титла се нуждаела обаче от тържествено религиозно освещаване. При това този акт било необходимо да се извърши от духовник, чиито ранг да отговаря на високата титла „цар". В случая лицето, както е известно, можело да бъде само патриарх. При това положение кралят изпаднал в затруднение, тъй като от воюващата с него Византия било немислимо да получи помощ, а самата сръбска църква не била в състояние да извърши освещаването на царската титла, понеже нямала патриарх. Изходът, който оставал, бил сръбският владетел да потърси съдействие и подкрепа за своето начинание от цар Иван Александър и Търновската патриаршия, с които бил в добри отношения. В момента единствено с тяхна помощ било възможно, макар и без съгласието на Цариград, сръбският архиепископ да бъде ръкоположен за партиарх и той от своя страна да извърши тържествена коронация на Стефан Душан.

До нас не са достигнали известия при какви условия цар Иван Александър се съгласил да помогне на Стефан Душан. Съществува само известие, съдържащо се в увода на т.нар. Душанов законник, според което на тържествената коронация в Скопие през 1346 г. наред с другите лица присъствали търновският патриарх Симеон и българските архиепископи[38]. Това показва, че сръбският владетел получил очакваното съдействие от България, в резултат на което новоръкоположеният сръбски патриарх Йоаникий тържествено осветил царската му титла. Изглежда, че роднинските връзки между двамата владетели изиграли немалка роля, когато българският цар дал съгласието си да помогне при тържествената коронация[39]. По всяка вероятност това не е единствената причина, поради която Александър се отнесъл благосклонно към стремежите на сръбския владетел. Най-вероятно според мен е българският цар да е поискал нещо в замяна за извършената от него услуга, предполагайки, че в случая кралят ще е по-отстъпчив. Тогава сигурно било постигнато споразумение манастирът „Св. Никола Мрачки" да бъде върнат на България. Може би това е една от придобивките, която успял да получи цар Иван Александър, представляваща безспорно дипломатически успех. Изобщо за неговата политика знаем, че тя винаги била доста гъвкава и той умело успявал да се възползва от притесненото положение на своите съседи и да извлече полза за държавата си. Особено красноречив в това отношение е случаят със споразумението, постигнато между него и малолетния византийски император Йоан V Палеолог и майка му Ана Савойска през 1344 г. В резултат на това споразумение по мирен път на България били върнати 9 големи града в Родопите, без цар Иван Александър за окаже особена помощ на Йоан V Палеолог и майка му в борбата им срещу Йоан Кантакузин.[40] Съвсем не е изключена следователно възможността българският владсетел именно по мирен път да е получил областта Мрака след предварителна уговорка със Стефан Душан. Пример за това, че подобни услуги и отстъпки българският цар искал от него непосредствено след коронацията му, е посочената вече грамота на Стефан Душан за манастира Зограф, издадена в 1346 г. В нея, както видяхме, той удовлетворил молбата на Иван Александър да върне обратно на светогорския манастир селото Хантак, подарено преди това от българския цар. Своето благосклонно отношение към цар Иван Александър сръбският владетел изразил чрез изразите „любезния брат на царството ми", „високопоставения цар на българите" и пр.[41]

---

[36] Вж. **Флорински, Т**. Цит. съч., с. 66 – 105.

[37] **Ioanis Cantacuzeni Historiarum**, libri IV, ed. J. Schopen, Bonnae, 1828 – 1832, v. II, p. 552.

[38] **Новаковић, Ст**. Законик Стефана Душана, с. 4. Подобно известие се съдържа и в житието на сръбския патриарх Сава IV (1354 – 1375), вж. **Даничић, Д.** Цит. съч., с. 380.

[39] Известно е, че Стефан Душан бил женен за сестрата на Иван Александър Елена. Вж. **Иречек, К.** Историја срба, Београд, 1911, I, с. 354. За това, че Иван Александър бил един от малкото чужди владетели, признали новата титлата на Душан, вж. **Динић, М.** Душанова царска титула у очима савременика, Зборник у част шесте стогод. Законика цара Душана, I, Београд, 1951, с. 87 сл.

Манастирът „Св. Никола Мрачки" вероятно се е върнал в българските предели в 1346 г. в резултат на предварително споразумение между крал Стефан Душан и цар Иван Александър. Тази година е сигурният terminus ante quem на сръбското господство над него. След този безспорен политически успех на Иван Александър още на следващата година той издал своя известен хрисовул, в който обдарил богато манастира и му предоставил значителни привилегии.

| **Исторически преглед, 1, 1979, с. 109 – 116.**

---

[40] **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения при царуването на Иван Александър. Втори период (1341 – 1347). Воен. ист. сб., бр. 1, 1974, с. 36 – 37.

[41] **Соловьов, А. Мошин, В.** Цит. съч., с. 66.

НАЗВАНИЯТА „БЪЛГАРИЯ“ И „БЪЛГАРИ“ В ТИТУЛАТУРАТА НА СРЪБСКИТЕ КРАЛЕ ОТ XIV В.

Наличието на названията „българи“, „български земи“ и „България“ в титулатурата на някои от сръбските крале през XIV в. е въпрос, който неведнъж е привличал вниманието на изследвачите[1]. Разкриването на конкретните значения на тези названия, както и изясняването на причините те да бъдат вмъквани в отделни титли на сръбските владетели, представлява несъмнен интерес, тъй като известно е, че географските и етническите названия в титлите на средновековните владетели не били израз само на тщеславие и могъщество, но според М. Динич „обикновено сбито са отразявали териториалния развой на държавата, понякога повече или по-малко оправдани исторически претенции над съседни земи“[2]. Към тези думи трябва да се прибави също, че в много случаи титулатурата на средновековния владетел отразявала етническия облик на подвластните му земи.

За пръв път името „България“ в титулатурата на сръбските крале се среща по времето на крал Стефан Милутин (1282 – 1321) в един надпис от 1319 г., открит в римокатолическата църква на гр. Бари. Там сръбският крал се величае като „Urosius Rex Rassie et Dioclie, Albanie, Bulgarie et totius maritime de Gulfo Adriatico a mari usque ad flumen Danubi magni“, т.е. „Урош, крал на Рашка, Дукля и Албания, на България и на цялото Приморие от Адриатическия залив до голямата река Дунав“[3]. Едно сравнение на тази титла с обичайните титли, посредством които Стефан Милутин се назовавал в своите грамоти, показва, че тя е по-обширна. Обикновено той се титулувал или като „Стефань Оурошь крал“, или по-често „Стефань по милости божией краль и сь богомь самодрьжьць всехъ срьбскихь и поморскихь земль“.[4] Може да се посочи също така и един латински вариант на втората титла в ктиторския надпис на една църква близо до Студеница, където Стефан Милутин се величае като: rex omnium terrarium serbicorum et littorum, т.е. „крал на всички сръбски и крайбрежни земи“.[5] От приведените примери се вижда, че титлата на Стефан Милутин от надписа в църквата в Бари се различава от обичайните главно по съдържащите се в нея географски названия „България“ и „Албания“.[6] Специално за нас интерес представлява да видим дали наличието на името „България“ е сложено без видимо основание, или зад него се крият действително притежавани български земи или пък териториални претенции.

---

[1] Вж. **Флоринский,Т.** Южные славяне и Византия во второй четверти XIV века., II, С.-Петербург, 1982, с. 130; **Й. Иванов,** Българите в Македония. С., 1917, с. 153 – 155; **Дуйчев, Ив., Мутафчиев**, **П.** История на българския народ. Т. 1, С., 1943, с. 120.

[2] **Динић, М.** Српска владарска титула за време царства, ЗРВИ, IX, 1958, с. 9. В тази работа въпросът за значението на названията „българи“, „български предели“ и пр. в някои от титлите на крал Стефан Душан е отминат без внимание.

[3] Надписът е публикуван за пръв път от **Макушев, В.** Итальянские ярхивы. Приложение к XIX-му тому Запискомь Имп. Ак. Наук, 4, С.-Петербург, 1871, с. 13. В настоящата работа текстът и преводът на надписа са взети от **Иванов**, **Й.** Цит. съч., с. 152 – 153.

Името „България“ в титлите на средновековните чужди владетели може да бъде засвидетелствано значително по-рано от разглеждания период. Известно е например, че след смъртта на българския цар Михаил II Асен (1246 – 1256) унгарският крал Бела IV сложил ръка върху Белградската и Браничевската област и към другите географски названия в титлата си прибавил и името „България“.[7] Неговият наследник Стефан, а по-късно и останалите унгарски крале през XIV в. продължили да се титулуват и като „крале на България“, като с това давали израз на домогванията си главно върху северозападните български земи.[8] Воден от подобни съображения, Й. Иванов предполага, че и в разглежданата титла на Милутин с името „България“ са означени част от българските земи – в случая тези от Северна Македония, които през втората половина на XIII в. попаднали под византийска власт, а в края на същия век били присъединени към Сърбия от Стефан Милутин.[9] Наистина това предположение не е лишено от основание, като се има предвид, че в историческите извори няма сведения за военни конфликти и териториални промени между България и Сърбия от времето на Стефан Милутин и цар Светослав Тертер (1300 – 1321). Известно е, че въпреки съществуващите противоречия между двете държави и единият, и другият владетел се стремели да поддържат мирни отношения помежду си с оглед решаването на други вътрешни и външнополитически задачи.[10]

---

[4] **Новаковић, Ст.** Законски споменици, Београд, 1912, с. 163, 393, 587 и пр.

[5] **Monumenta serbica**, ed. Fr. Miclosich, Graz, 1964, p. 70.

[6] За името Албания вж. **Динић, М**. Цит. съч., с. 11.

[7] **Ников, П.** Българо-унгарски отношения от 1257 до 1277 г. Сп. БАН, кн. XI, 1919, с. 85 сл. Вж. **Codex diplomaticus Hungarie**, ed. G. Fejer, Budee, 1829, IV, 1, p. 333. Там Бела IV се титулува по следния начин: Bela Dei gratia Rex Hungarie, Dalmatiae, Groatiae, Romaniae, Servie, Bulgariae, Lodomeriae Cumaniaque rex.

[8] **Пак там,** IX, 4, 1834, p. 36, 45, 55, 120, 121, 161, 172 и пр.

[9] През 1299 г. Стефан Милутин сключил брак с малолетната внучка на византийския император Андроник II Симонида, в резултат на което завоеванията на сръбския крал в Македония северно от линията Охрид-Прилеп-Щип били признати от византийците и отстъпени на Сърбия като зестра. Срв. **Мутафчиев, П.** Сръбското разширение в Македония през средните векове – Македонски преглед, I, 4, 1925 – 26, с. 13.

Съществува също така вероятност под името „България“ в титлата на Милутин да се подразбират и някои северозападни български земи, към които неведнъж сръбският крал отправял поглед. Така например може да се допусне, че това са Белградската и Браничевската област, които векове наред принадлежали към България. Тези области били присъединени към Сърбия през 1291 г. с дейното участие на крал Милутин, който поверил тяхното управление на брат си Драгутин, а след смъртта му ги запазил за себе си.[11] Възможно е следователно в титлата на Милутин, изсечена в барската църква, под името „България“ да се имат предвид Белградската и Браничевската област по същия начин, както в титлата на Бела IV и неговите наследници.

Друга област в Българския северозапад, за която също може да се допусне, че се крие под названието „България“ в разглежданата титла на Милутин, е видинското княжество на Михаил Шишман. Известно е, че към тази българска област сръбският владетел също проявявал политически домогвания, и не е изключено това да е намерило израз в посочената титла.[12] За съжаление липсата на достатъчно сведения от друг характер не ни позволява да твърдим със сигурност кое от изказаните предположения за съдържанието на името „България“ в разглежданата титла на Милутин е най-правдоподобно. Във всеки случай вън от съмнение е, че под това име се разбират отделни български земи – било в Северна Македония, било земите на Северозападна България, включително Белградската и Браничевската област, било едните и другите.

Що се отнася до причините, които накарали Стефан Милутин да изтъкне не другаде, а именно в надписа на барската църква, че притежава голям брой земи, те се крият в обстоятелствата, при които бил изсечен надписът. Това станало през 1319 г., когато Стефан Милутин успял да сключи мир с един от своите най-големи противници – унгарският крал Карл Роберт, който заедно с още няколко други католически владетели бил подбуждан от тогавашния папа Йоан XXII за война срещу Сърбия. След този именно дипломатически успех сръбският владетел подарил на римокатолическата църква „Св. Николай“ в Бари един сребърен олтар, на който бил изсечен и въпросният надпис с неговата титла.[13] С тази своя постъпка очевидно крал Стефан Милутин правел малък реверанс на папата, обдарявайки една католическа църква, но същевременно със своята гръмка титла искал да изтъкне мощта си и да внуши респект у доскорошните си противници. Това е според мен и най-вероятното обяснение защо наред с другите географски названия сръбският крал счел за нужно да включи и името „България“, под което очевидно следвало да се разбира, че има власт над отделни български земи.

---

[10] Вж. **Ангелов, П.** Болгаро-сербские политические отношения в годы

[11] **Ников, П.** История на Видинското княжество до 1323 г., ГСУ – ИФФ. Т. 18, 1922, с. 152.

[12] **Пак там,** с. 71 сл.

Друг сръбски владетел, за когото има запазени повече известия, че се титулувал между другото и като „владетел на български земи“ е Стефан Душан (1331 – 1355). Една част от запазения документален материал, който ни интересува, е от годините, преди той да се провъзгласи за цар, т.е. преди 1346 г., а другата част се отнася за времето след тази година. Първият документ, върху който следва да обърнем внимание, е една грамота на Стефан Душан, издадена между 1343 и 1345 г., в която той потвърждава даренията, направени от неговия баща Стефан Дечански през 1330 г. на известния манастир Пантократор в Дечани.[14] Грамотата на Стефан Душан представлява фактически дословен препис на първата грамота за манастира, с тази разлика, че под нея стоят титлите както на Стефан Дечански, така и на Стефан Душан. Първият от тях е означен като: „Стефань Оурошь г. по милости божией краль всех срьбскихь и поморскихь земель“, а вторият, т.е. Стефан Душан: „Стефань вь христа бога вер’ни краль всехь срьбскихь и поморскихь земль и предель грьч’скихь и бльгар’скихь“.[15] Както се вижда, между двете титли съществува различие, което се състои главно в това, че Стефан Душан е наречен между другото и крал на „гръцки и български предели“. Интерес представлява да видим на какво основание той се определя като владетел на „български предели“, след като е известно, че през неговото управление отношенията между България и Сърбия били, общо взето, добри и териториални промени между двете държави не са станали.[16]

Причината за отбелязаната прибавка към титлата на Стефан Душан трябва да търсим в резултатите от териториалните завоевания, които той осъществил в Македония след идването си на престола.[17] Известно е, че още след първата си война с Византия, завършила през 1334 г., той отнел от империята земи, населени предимно с българи, в които се намирали градове като Охрид, Прилеп и пр. След намесата на Стефан Душан във византийските междуособици през 1342 г. той присъединил към Сърбия и Струмишката област на полусамостоятелния владетел Хрельо, т.е. още една област, населена с българи.[18] Красноречиво доказателство за това е разказът на византийския писател Никифор Григора, който през 1326 г. участвал в едно византийско пратеничество до крал Стефан Дечански, което минало през Струмишката област. По този повод византийският писател отбелязва: „повечето от тукашните стари жители са от ония мизи (т.е. българи – б.м.), които живеят в съседство с нас.“[19] Трябва да се подчертае, че в своите завоевания в Македония самият сръбски владетел добре съзнавал, че той поставя ръка върху територии, владени преди това не само от византийските императори, но и от българските царе. Красноречив пример в това отношение се съдържа в хрисовула на Стефан Душан за манастира „Трескавец“ край Прилеп, издаден през 1335 г., където между другото четем: „изволихь семоу манастирю дати хрисовоуль свои по образоу древнихь царей грьчаскыхь и бльгарскыхь, иже прежде мене обладати соуть теми страна.“[20]

---

[13] **Јиречек, К.** Историја срба. Т. 1, Београд, с. 336 – 337.

[14] За датировката на тази грамота вж. **Благојевић, М.** Када је крал Стефан Душан потврдило Дечанску хрисовуљу?, ИЧ, кн. XVI – XVII, 1970, с. 79 – 87.

[15] **Милојевић, М.** Дечански хрисовуље, ГСУД, кн. XII, 1880 г., с. 137.

[16] **Ангелов, П.** Цит. съч., с. 99 – 142.

От всичко казано до тук може да се направи заключението, че под названието „български предели“ в грамотата на Стефан Душан за Дечанския манастир най-вероятно се подразбират тези земи в Македония, населени с българи, които Стефан Душан присъединил към държавата си в периода 1334 – 1345 г.

От 1345 г., т.е. около времето, когато Стефан Душан издал споменатия хрисовул, има запазен още един документ, където той отново се е означил като владетел на български земи. Става дума за писмото на сръбския крал, което той изпратил през 1345 г. до венецианския дож Андрей Дандоло. В него Стефан Душан се титулува по следния начин: Stephanus dei gratia Servie, Dioclie, Chilminie, Zente, Albanie et maritime regionis, nec non Bulgarie imperii partis non modice particeps et fere totius imperii Romanie dominus.[21] Както се вижда, и тази титла на Стефан Душан, въпреки че съдържа известни преувеличения, сравнително вярно отразява осъществените до този момент от него завоевания и териториален обхват на държавата му. Няма съмнение, че и тук изразът „nec non Bulgarie imperii partis non modice“ означава не територии, отнети от Иван Александър, а български земи в Македония. Причината, която накарала Стефан Душан да се подпише по посочения доста внушителен начин и да не пропусне да отбележи, че притежава и български земи, се крие преди всичко в целите на писмото, което той изпратил до венецианския дож. От неговото съдържание става ясно, че сръбският крал искал да спечели за съюзник срещу Византия венецианската република и да използва нейния флот, за да завладее Константинопол.[22] Това желание вероятно е накарало Стефан Душан да покаже чрез титлата си, че владее едва ли не целия Балкански полуостров, и по този начин да внуши на венецианците, че превземането на Константинопол не е особено трудна задача. С други думи както на времето Стефан Милутин, така и сега Стефан Душан, воден от политически съображения, счел за необходимо да изброи в своята титла, макар и количествено преувеличено, всички земи и области, които той включил в своята държава. Така именно той можел най-добре да покаже силата си на венецианските управници, надявайки се да получи по-лесно помощ от тях.

---

[17] Правен е опит името „българи“ в титлата на крал Стефан Душан да се обясни с разпространеното през миналия век становище за васалната зависимост на цар Иван Александър от Стефан Душан. Срв. В този смисъл Р. Агатоновић, Одношаји измен у Србије и Българске од XII – XIV в., Београд 1899 г. Аргуентирана критика на това становище прави **Флоринский, Т.** Пос. съч., с. 210 – 228. Според автора името „българи“ в титлата на Стефан Душан трябва да се свърже с етническия облик на завладените от него български земи в Македония (с.130). Същото мнение се споделя от **Иванов**, **Й.** Цит. съч., с. 154 и от **Дуйчев, Ив., у Мутафчиев**, **П.** Цит. съч., с. 18. Вж. **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 66 – 105.

[18] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 153.

[19] **Пак там,** с. 153.

[20] **Новаковић, Ст.** Цит. съч., с. 664.

От времето на Стефан Душан, вече като цар, има запазен още един документ, в който той се титулува между другото и като владетел на български земи. Става дума за известния увод към т.нар. Душанов законник, където срещаме следната титла: „Стефань вь Христа бога благовер’ны царь вьсемь Срьбльемь и Грькомь и странамь бльгарскымь и всемоу Дисоу, Поморию, Фруг и же и Араванитомь“.[23] Един поглед върху тази титла ни убеждава, че тя се различава от обичайната, с която Стефан Душан се е подписвал след провъзгласяването си за цар през 1346 г. В повечето от своите грамоти след тази година той се титулува: „Стефань в Христа бога благовернь царь Срьбльемь и Грькомь“ или на гръцки език: „Στέφανος εν χριστω τω θέω πιοτώς βασιλεύς και αύτοκράτωρ Σερβίας καί Ρωμανίας“.[24]

---

[21] **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 154. Изразът Bulgarie imperii non modice е преведен като „не малка част от българската земя“. Всъщност по-правилно е да се каже „немалка част от Българското царство“, но и в този случай не може да се подразбират части от държавата на Иван Александър.

[22] **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 162 сл.

[23] **Новаковић, Ст.** Зоконик цара Стефана Душана, Београд, 1898, с. 3.

[24] **Новаковић, Ст.** Законски споменици, с. 427, 433, 444 и пр. **Соловјев-Мошин.** Грчке повелье српских владара, Београд, 1936 г., с. 16, 40, 50, 62 и пр. За гръцкия вариант на Душановата титла и за значенията на названията в него вж. **Максимовић, Л.** Грци и Романија и српско владарско титули, ЗРВИ, XII, 1970, с. 61 – 77.

Причината, която накарала сръбския владетел да прибави в увода на Законника към обичайния си подпис „царь Срьбльемь и Грькомь“ и земите, влизащи в държавата му, вероятно е тази, че той искал да изтъкне особеното значение на съставения законодателен сборник и да покаже, че разпоредбите в него важат за всички народности и земи в обширната му държава. Именно поради това той не пропуснал да отбележи и притежаваните от него „български страни“, под които в този случай се подразбират населените с българи земи в Македония.

Важен извод, който следва да се направи от всички разглеждани дотук примери за значението на изразите „български предели“, „български страни“ и пр. в титлата на Стефан Душан, е този, че определението „български“ е дадено на част от завладените земи в Македония с оглед на техния етнически облик, а не на предишната им политическа принадлежност към Византия. В подкрепа на това твърдение могат да се посочат и някои документи, в които Стефан Душан се титулува между другото като владетел не на българските земи, а направо на българи. Така например в една грамота от 1347 г., отнасяща се до владенията на Хилендарския манастир, Стефан Душан се титулува по следния начин: „Стефань вь Христа бога благоверный царь и самодрьжьць Срьбльемь, Грькомь и Бльгаромь.“[25]

Има запазена и грамота за Хилендар от 1348 г., в която сръбският владетел определял границите на манастирските владения и най-отдолу се означава като: „Стефань вь Христа бога благоверный царь и самодрьжьць Срьбльемь, Грькѡмь и Бльгарѡмь и Арбанасѡмь.“[26] Подобна титла се среща и в един дарствен хрисовул на Стефан Душан от 1350 г. за манастира „Св. Архангел“ в Ерусалим. В него сръбският владетел се е подписвал като „царь Стефань Срьбльемь и Грькѡмь и Бльгаромь и деспотатоу и поморію.“[27] Посоченото изброяване в някои от титлите на Стефан Душан на народите, влизащи в обширната му държава, е дало основание в един от най-ранните сръбски летописи т.е. Копорниски летопис (нач. на XV в.), да се твърди, че сръбският владетел покорил и съседни народи, между които сигурно се имат предвид и българите в Македония, чиито земи се намирали в съседство със Сърбия. Съответният пасаж гласи: „И вел'ми свое отьчьство прославивь и почьть землю срьбскоую и вьсоудоу расппространивь и разширивь и окрестные езыкы повиноувь".[28]

---

[25] **Monumenta serbica**, p. 128.

[26] **Пак там,** с. 132.

[27] **Новаковиħ, Ст.** Законски споменици, с. 708; **Диниħ, М.** Цит. съч., с. 15, бел. 24 отбелязва, че тази грамота е препис от XVII в., но без да се аргументира твърди, че докато останалите названия в титлата на Стефан Душан са оригинални, то името „българи“ е прибавено впоследствие.

Трябва да се отбележи, че притежаването на български земи от Стефан Душан е отбелязано не само в някои документи от негово време, но и в редица по-късни исторически съчинения, на чиито автори сигурно са били известни териториалният обхват и етническият състав на някогашната Душанова държава. Така например в т.нар. Сводна зографска грамота, съставена вероятно през XVI в. и разказваща между другото за посещението на Стефан Душан в Зографския манастир, се казва, че пристигнал „благочестивият и христолюбив цар Стефан сръбски, владеещ българската земя".[29]

Друго съчинение, в което се споменава, че Стефан Душан е владеел и българските земи, е сръбската хроника на Печката патриаршия. Там срещаме следния пасаж: „иже землю болгарскоу и босанскоу сербскомоу кралествоу прiωбщенiемь притвориль беше и себе царемь: сербской, греческой и болгарской области назвавь".[30]

Интерес представлява и един пасаж от Троношкия летопис от XVII в., в който за царуването на Стефан Душан се казва следното: „воевал много съ болгари ωть них же взелъ многiа страни".[31] Под тези думи не следва да се разбира, че сръбският владетел е воювал с Иван Александър, за което няма никакви други данни. По-скоро летописецът, на когото е било известно, че Душан е държал земи в Македония, населени с българи, чисто и просто смята, че той ги е включил в своята държава, след като е воювал за тях със самите българи.

Един от първите наши историци, който обръща внимание върху названията „български предели", „българи" и пр. в титлата на Душан и ги обяснява с владените от него земи в Македония, е светогорският монах отец Паисий. В своята „История славяноболгарская", където е отделено място и за царуването на сръбските крале, Паисий казва следното за Стефан Душан: „Той, Стефан, завладял и някои земи от българите и гърците, но неговото царство било съвсем кратко. Той покорил охридския крал и тамошните българи и се писал за цар на българите."[32] Това твърдение, изказано от Паисий Хилендарски, отговаря на самата действителност, както това впрочем проличава и от направения тук анализ на изворовия материал, а именно, че под названието „български земи", „българи" и пр. в титулатурата на Стефан Душан не се подразбират някакви земи, отнети от България по времето на Иван Александър, а тези области в Македония, населени с българи, които по това време били включени в Сърбия. В потвърждение на този извод трябва да се изтъкне и едно много важно обстоятелство, а именно, че след 1355 г., когато обширната Душанова държава се разпада и българските земи в Македония попадат в ръцете на отделни самостоятелни владетели, названията „български земи", „българи" и пр. не се срещат в титлата на Душановия наследник Стефан Урош. Това не може да се обясни с друго освен с факта, че цар Урош не упражнявал някаква реална власт над българите в Македония, за да има основание да се нарече владетел на тях и земите, които населявали.

---

[28] **Стояновић, Л.** Стари српски родослови и летописи, Београд – Ср. Карловци, 1927, с. 82.
[29] **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1931, с. 543.
[30] **Иванов, Й.** Българите в Македония, с. 155.
[31] Текстът на хрониката е публикуван в ГСУД, V, 1853, с. 66.
[32] **Иванов, Й.** Българите в Македония, с. 185.

За българския характер на тези земи, отразен в титлата на Стефан Душан, може да се съди прочее и от някои по-късни съчинения, където самостоятелните владетели в Македония, дошли на власт след смъртта на сръбския владетел, се назовават като „български господари" или управляващи „части от България". Така например в поменика на известния Пчински манастир, намиращ се в пределите на Кюстендилското княжество, неговият господар Константин е наречен „войвода български" (воевода блъгарски).[33] Като господар на „българска област" е наречен Константин и в съчинението на турския хронист Сеадедин от XVIII в.[34] Нещо подобно се твърди и в историята на турския хронист пак от XVIII в. Хюсеин, който между другото отбелязва: „По това време проклетият княз, управителят на българската област, се наричал Константин. Сега тази област е известна с названието Кюстендил. Споменатият княз бил прочут с множеството си владения и конници. В страната на българите се провеждала неговата заповед."[35]

Интересно и много показателно е сведението за Вълкашин и Углеша, което дава сръбският писател Михаил от Островица в своята хроника, писана в края на XV и началото на XVI в. В нея той между другото отбелязва, че наследникът на Душан, Урош дал на „двамата братя (Вълкашин и Углеша) да управляват българското царство."[36]

Като продължение на това твърдение на сръбския хронист идва сведението във византийската хроника на Псевдосфранцес от XVI в., където за наследника на Вълкашин, неговия син Крали Марко, който държал земите около

---

[33] **Пак там,** с. 161.
[34] **Пак там,** с. 162.
[35] **Христоматия по история на България.** Т. 1, С., 1961, с. 354.
[36] **Иванов, Й.** Българите в Македония, с. 157.

Охрид и Прилеп се казва, че „владеел още част от България“ (της Βουλγρίας ετι μέρος δεσπόξοντός)[37]

Като крал на България е наречен Крали Марко и в мемоарите на албанеца Иван Музаки, писани през XVII в. В тях между другото се твърди, вероятно под влияние на разпространените вече по това време предания за Крали Марко, че той заедно с Лазар е взел участие в борбата срещу турците: „Lazaro Despoto de Servia e Marco Rè di Bulgaria et Theodoro Mosachi secondo genito da nostra casa e altri signori d'Albania uniti insieme vennero alla battaglia.“[38]

Фактът, че самостоятелните владетели в Македония след смъртта на Стефан Душан са владеели български земи, е намерил място и в известното съчинение на йеросхимонах Спиридон „История во кратце о болгарском народе словенском“, съставена през 1792 г. В нея, когато се говори за управлението на българския цар Иван Шишман, и се твърди, че българската земя се разделила на пет части. И между тези пет части са поставени земите и на Вълкашин в Македония и макар не съвсем ясно владенията на кюстендилския господар Константин, наречен от Спиридон „княз серски“. Ето и съответния пасаж от историята: „И бе разделена земля болгарская на пят частей: первы и старшій брат Іоанъ Шишманъ владелъ Тернов и окрестніи гради, а братъ его Георгий (т.е. Срацимир – б.м.) Видин и окрестнія гради; и первая сестра отдана за мужа Вълкашину, кралю сърбину отцу Маркову, владела Охрид и вси гради вардарскія; вторая сестра отдана за мужа векоего княза Константина сярского и владела всю планину Деспотскую, иже називается Дуспат.“[39]

Посочените дотук примери наред с разгледаните по-рано титли на сръбските крале от първата половина на XIV в. и на някои по-късни сведения недвусмислено потвърждават още веднъж добре известния факт за българския характер на повечето от земите в Македония, намиращи се за известно време в пределите на Сърбия, а след това във властта на отделните самостоятелни владетели.

| **Векове, 2, 1979, с. 48 – 54.**

---

[37] **Georgios Sphrantzes,** Memorii; in anexa Pseudo-Sphrantzes, Macarie Melissenos, Cronica, ed. V. Grecu, Bucureşti, 1966, p. 194.

[38] **Иванов, Й.** Българите в Македония, с. 158.

[39] **Златарски, В.** История во кратце о болгарском народе словенском. С., 1900, с. 89.

БЪЛГАРО-СРЪБСКИТЕ ПОЛИТИЧЕСКИ ОТНОШЕНИЯ ПРИ ЦАРУВАНЕТО НА ИВАН АЛЕКСАНДЪР (1331 – 1371) И СТЕФАН ДУШАН (1331 – 1355)

Развитието и характерът на българо-сръбските политически отношения по времето на цар Иван Александър и крал Стефан Душан са сравнително малко изследван въпрос в историята на Европейския югоизток.[1] Едно специално проучване на тези отношения е наложително, тъй като в почти всички досегашни изследвания е отделяно внимание предимно на отношенията на България и Сърбия с Византийската империя. Подобно проучване ще спомогне да се изяснят не само въпросите, свързани с отношенията между двете страни, но ще хвърли светлина върху съдбините на Балканския полуостров, и то в един от най-драматичните моменти в многовековната му история. Както и известно, вплетени в почти непрекъснати конфликти, владетелите на България и Сърбия, от една страна, и Византия, от друга, поради своята недалновидна политика стават до голяма степен причина османските турци да стъпят необезпокоявани на полуострова и да започнат неговото постепенно завладяване. В тази сложна и напрегната обстановка, изпълнена с разнообразни политически събития, несъмнено важно място заемат българо-сръбските отношения. Преди да преминем към проучването на тези отношения в периода 1331 – 1355 г., необходимо е да се очертае с няколко думи политическото развитие на балканските държави и съотношението на силите между тях, възникнало до 30-те години на XIV в.[2]

---

[1] Отчасти тези отношения са разгледани от **Флоринский, Т.** Южные славяне и Византия во второй четверти XIV в. Т. 2, СПб, 1882, с. 210 – 228. Главната цел на автора е да потърси доводи и да опровергае съществувалото дотогава схващане за васалната зависимост на цар Иван Александър от крал Душан. Неубедително това становище се опитва да защитава **Агатоновић, Р.** Одношај и између Србије и Бугарске од XII – XV в. Београд, 1899. Известно място на развитието на българо-сръбските отношения по времето на Иван Александър и Стефан Душан отделя и **Јиречек, К.** Историја срба. Београд, 1911, с. 351 – 394. Вж. също и научнопопулярния очерк на **Златарски. В.** Българо-сръбските политически отношения в миналото. – БИБ, 2, 1930, с. 96 – 99; **Дуйчев, Ив., П. Мутафчиев.** История на българския народ. Т. 2, С., 1943, с. 241 – 278.

Началото на този период се характеризира, от една страна, с укрепването на българската държава след приемането на татарската хегемония, а от друга, с постоянния политически възход на Сърбия. В същото време един от главните противници на България и Сърбия – Византийската империя, е значително отслабена и вече не е онази сила, способна да застраши двете славянски държави. Нещо повече, до 30-те години на XIV в. се забелязва подчертан стремеж на България и Сърбия да провеждат настъпателна политика срещу Византия, която им донася известни успехи. Трябва да се отбележи обаче, че в политиката на българските и сръбските владетели спрямо Византия може да бъде констатирана съществена разлика. Така, докато българският цар Тодор Светослав (1300 – 1321), а по-късно и цар Михаил Шишман (1323 – 1330) си поставяли за цел да отвоюват от Византия българските земи в Тракия и Македония, то сръбските крале в лицето на крал Стефан Милутин (1282 – 1321) и на крал Стефан Дечански (1322 – 1331) отправяли поглед към Македония с намерението да постигнат териториално разширение в земи, които Сърбия никога не е притежавала и чието население не е било сръбско. С други думи, политиката на България била в съответствие със стремежа да се възстанови някогашната българска държава в нейните естествени граници, докато политиката на Сърбия носела завоевателен характер. Това именно създало и две противоречиви тенденции в развитието на българо-сръбските политически отношения до 30-те години на XIV в.[3] От една страна, борбата срещу общия враг Византия изисквала двете държави да поддържат, ако не съюзни, то поне добри отношения. Обаче от друга страна, крайните цели на българските и сръбските владетели, т.е. стремежът им към едни и същи земи, намиращи се в момента под византийска власт, създавали условия за възникване на противоречия между тях. Така се стигнало и до избухването на единствената през XIV в. война между България и Сърбия, която завършила със злополучната за българите битка при Велбъжд (1330).[4] Поражението е било сериозен неуспех за българската държава и то дало предимство на Сърбия в борбата за политическо надмощие на Балканския полуостров през следващите години.

---

[2] Общо за периода срв. **Флорински, Т.** Цит. съч., с. 1 – 40; **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 328 – 350; **Острогорски, Г.** Историја Византије. Београд, 1959, с. 456 и сл.; **Бурмов, Ал.** История на България по времето на Шишмановци. – В: Избр. произв. Т. I. С., 1968, с. 220 – 279.

[3] За българо-сръбските отношения в първото тридесетилетие на XIV в. вж. **Ангелов, П.,** Българо-сръбските политически отношения през XIV в. (дисертация). С., 1978, с. 43 – 99.

[4] За тази битка вж. **Бурмов, Ал.** Цит. съч., с. 255 – 264, където е дадена и по-старата литература по въпроса.

При тази политическа обстановка през пролетта на 1331 г. в България бил извършен династичен преврат. Сръбското протеже Иван Стефан (1330 – 1331), поставено на българския престол след битката при Велбъжд, бил свален от престола и болярите провъзгласили за цар племенника на Михаил III Шишман, ловешкия деспот Иван Александър.[5] Новият цар бил представител на тези болярски среди, които били недоволни от наложеното сръбско политическо влияние в страната и от неспособността на Иван Стефан да се противопостави на външните си врагове.

През септември същата година важни промени настъпили в политическия живот на Сърбия. Група недоволни боляри, предвождани от сина на Стефан Дечански Стефан (наречен по-късно Душан), организирали дворцов преврат. В резултат на него Стефан Дечански бил свален от престола и убит.[6]

Така в една и съща година в България и Сърбия дошли на власт двама нови владетели, чието управление е нов етап в развитието на българо-сръбските отношения през XIV в.

Извършените важни политически промени в България и Сърбия, свързани с възцаряването на Иван Александър и Стефан Душан, бележат началото на постепенно подобрение в отношенията между двете воюващи довчера държави. Това обстоятелство е дало повод на някои изследвачи да предположат, че още по пътя си към властта Иван Александър и Стефан Душан взаимно са се подпомагали.[7] Това становище на пръв поглед е логично, но то не може да бъде подкрепено със сигурни доказателства. И наистина едва ли трябва да търсим някаква съгласуваност в действията на двамата владетели, като се знае, че доскоро те са били противници в битката при Велбъжд.[8]

---

[5] Сведения за преврата намираме у **Joannis Cantacuzeni.** Historiarum. libri IV. T. I. Bonnae, ed J. Schopen, 1828, p. 458. Като един от дейните помощници на Иван Александър византийският писател сочи протовестария Ръксин и логотета Филип.

[6] **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 350.

[7] **Флоринский, Т.,** Цит. съч., с. 213. Авторът защитава разпространената по това време теза за сръбския произход на Иван Александър, поради което допуска, че той е действал в съгласие със Стефан Душан. Погрешна е хронологията, възприета от автора, според която превратът в Сърбия е извършен по-рано от този в България.

[8] Пръв, който отхвърля окончателно тезата за сръбския произход на Иван Александър и доказва, че между династичните промени в България и Сърбия не трябва да се търси някаква субективна зависимост, е **Златарски, В.** Вопрос о произхождения болгарского царя Ивана Александра. – В: По славяноведению. СПб., 1906, с. 21 – 29.

По-скоро може да се предположи, че възникналите през 1331 г. обстоятелства в Сърбия и България обективно улеснили двамата претенденти за престола. Това ще рече, че Иван Александър се възползвал от възникналите противоречия между Стефан Душан и неговия баща, за да може необезпокояван да отстрани от власт сръбския поставеник Иван Стефан. От своя страна пък, няколко месеца по-късно, Стефан Душан бил улеснен от обстоятелството, че в България наскоро е извършен преврат, след който вътрешното положение не било стабилизирано. Това му дава естествено по-голяма свобода на действие в заговора срещу своя баща, тъй като в момента от България не можело да се очаква опит за реванш след поражението при Велбъжд.

Така в действителност независимо един от друг Иван Александър и Стефан Душан поели властта в свои ръце, за да пристъпят съвсем скоро към изглаждане на съществуващите недоразумения. Първа и много важна стъпка в това отношение била предприета още на следващата 1332 г., когато Стефан Душан се оженил за сестрата на Иван Александър Елена.[9] Не е известно кой е бил инициаторът на това сближение, но несъмнено и двамата владетели били заинтересовани от подобряването на отношенията си.[10]

На първо място, от подобряване на отношенията между българи и сърби се нуждаел Стефан Душан, тъй като след извършения от него преврат Сърбия се оказала в обкръжението на не особено приятелски настроени държави. От една страна, стояла България, където поражението при Велбъжд не било забравено, а от друга – Византия, която по време на междуособните войни се принудила да остави в ръцете на сърбите някои свои владения в Македония. По това време Сърбия била заплашена и от север, където унгарските крале отдавна претендирали за част от земите ѝ.

Освен поради напрегнатата външнополитическа обстановка Стефан Душан бил заинтересован да се сближи с България, понеже това улеснявало в значителна степен и по-далечните му политически планове. Както е известно, една от целите, която той упорито преследвал през цялото си управление, била да завоюва колкото се може повече земи от Византия и да се провъзгласи за император на една сърбо-византийска империя. И един от предварителните ходове за реализирането на подобно намерение било сближението с България и осигуряване, ако не на нейния съюз, то поне неутралитета ѝ.

---

[9] **Јиречек. К.** Цит. съч., с. 354.

[10] **Дуйчев, И. Мутафчиев, П.** Цит съч., с. 249, предполагат, че към сближението пръв е пристъпил Иван Александър.

От своя страна новият български цар Иван Александър също се нуждаел от мир със Сърбия, тъй като след идването си на престола той пристъпил към осъществяването на политика, която имала за цел да върне, доколкото е възможно, загубените позиции на България. Иван Александър преценил, че по-реални и достижими придобивки той можел да получи от Византия, която по времето на Иван Стефан заграбила някои български земи в Тракия. За една такава активна политика обаче, насочена срещу Византийската империя, уреждането на отношенията със Сърбия било необходимо. Изобщо сближението между България и Сърбия обективно добило известна антивизантийска насоченост и отговаряло на бъдещите политически планове както на сръбския, така и на българския владетел. Осъщественото сближение ги улеснило да се справят и с някои вътрешни неуредици, предизвикани от техни противници. В Сърбия това били група властелини в областта Зета, които поддържали Стефан Душан в борбата срещу Стефан Дечански, но останали недоволни от политиката на младия сръбски крал, провеждана след идването му на престола. Това станало причина през април 1332 г., т.е. по времето, когато между България и Сърбия отношенията се подобрили, в Зета да избухне бунт. Той завършил обаче без резултат и не повлиял върху политическата ориентация на Стефан Душан.[11]

Няколко месеца след женитбата на сръбския крал за сестрата на Иван Александър избухнали размирици и в България. Те били предизвикани от вуйчото на българския крал Белаур, който според думите на Кантакузин „се отцепил от него и взел част от царството му, като му причинявал безпокойство и злини“[12]. Конкретни данни за подбудите на този бунт липсват, но може да се предполага, че Белаур като привърженик на сваления цар Стефан и майка му Ана действал в таен съюз с тях.[13] На такава мисъл навежда и разказът на дубровнишкия хронист Рести, който съобщава, че през 1333 г., т.е. годината след потушаването на бунта на Белаур, Иван Александър се обърнал с молба към своя сродник Стефан Душан да му предаде Иван Стефан и майка му, намиращи се по това време в Дубровник.[14] Трябва да се отбележи, че това сведение е дало повод на някои изследвачи да предполагат, че връщането в България на сваления български цар и майка му в същност е било едно от условията на осъщественото през 1332 г. сближение между България и Сърбия.[15] Без да се отхвърля това предположение като лишено от основание, по-голяма е вероятността българският цар да е поискал изгнаниците по конкретен повод, а именно поради връзките им с отцепника Белаур. Като друга причина за това негово желание може да се посочи и самото поведение на пребиваващата в Дубровник царица Ана, която с някои свои действия всячески се стараела да попречи на търговските взаимоотношения между България и дубровнишките търговци.[16] При това положение естествено Иван Александър не можел да остане безучастен, тъй като Дубровник бил винаги един от най-важните партньори на българската държава.

---

[11] **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 354.

[12] **Cantacuzenus.** Op. cit., I, p. 464. Известно е, че в т.нар. Софийски песнивец от 1337 г. се съдържа една похвала за военните успехи на българския цар, в която се казва, че той завладял Видин и „цялото Подунавие чак до Морава“. В историческите извори не се срещат сведения Иван Александър да е воювал в тези области с чужди владетели и може да се предположи, че там е избухнал бунтът на Белаур.

[13] На по-друго становище стои **Трифонов, Ю.** Деспот Иван Александър и положението на България след Велбуждката битка. – СпБАН, XLIII, 1930, с. 77. Според него Белаур не е действал за интересите на сваления цар Иван Стефан, а по свой собствен почин, тъй като се смятал за законен наследник на Михаил III Шишман.

От по-нататъшния разказ на Рести се разбира, че сръбският крал се отзовал на молбата на Иван Александър и положил усилия да получи царица Ана и сина ѝ от Дубровник. Републиката обаче не се съгласила да предаде изгнаниците, а ги изпратила в Цариград. Може да се предполага, че това е станало и по желание на самата Ана, която след като се убедила, че нейният брат Стефан Душан няма намерение да подкрепи честолюбивите ѝ планове, се надявала да получи помощ от византийския император. Тези надежди обаче се оказали напразни и две години по-късно Ана се върнала в Дубровник.[17] Причина за това тя да не получи съдействие от византийския император бил сключеният през 1332 г. мирен договор между България и Византия. Както е известно, той дошъл в резултат на успешното за българите сражение при Русокастро, след като Иван Александър си възвърнал някои земи в Тракия.[18]

Събитията, свързани с по-нататъшната съдба на царица Ана и сина ѝ Иван Стефан, свидетелстват за несъмненото дипломатическо умение на Иван Александър. Той успял да се възползва от настъпилото сближение между Сърбия и

---

[14] **Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium**, t. XXV, p. 127 sq. Според **Бурмов. Ал.** Цит. съч., с. 274, свалената царица Ана и синът ѝ забягнали в Дубровник преди април 1332 г., т.е. преди брака на Стефан Душан със сестрата на Иван Александър. Според нас по-приемливо е предположението на **Златарски, В.** Вопрос о произхождения..., с. 27, че двамата избягали в Дубровник след потушаването на бунта на Белаур.

[15] **Златарски, В.** Вопрос о произхождения..., с. 27,

[16] **Петров, П.** Търговски връзки между България и Дубровник през XIV в. – ИБИД, XXV, 1967, с. 96 сл.

[17] **Бурмов, Ал**. Цит. съч., с. 275.

[18] **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения през периода 1331 – 1341 г. от царуването на Иван Александър. – Военно-исторически сборник (ВИС), 1973, 1, с. 46 сл.

България и да накара самия крал Душан да предприеме действия срещу своята сестра, която доскоро била проводник на сръбското влияние в България. Така българският цар успял да неутрализира един от най-главните си противници.

Подобрението на отношенията между България и Сърбия обаче не попречило на Иван Александър да следва независима външна политика, която в някои отношения даже не отговаряла на интересите на сръбския владетел. Става дума преди всичко за отбелязаното българо-византийско сближение през 1332 г., което донесло на България и Византия един близо десетгодишен мир. Това развитие на отношенията между двете държави не се оказало особено благоприятно за Стефан Душан, който и след 1332 г. продължил военните действия срещу Византия. С други думи, мирът между българи и византийци се превърнал в пречка за осъществяване на намеренията му и в значителна степен улеснил съпротивата на Византия. Това било и една от причините две години по-късно, т.е. през 1334 г., между Сърбия и Византия да бъде сключен мир, по силата на който сръбският владетел все пак успял да запази за себе си някои градове в Македония, между които Охрид, Прилеп, Струмица и др.[19]

Следващото известие за българо-сръбски отношения се отнася към 1336 г. Тогава Стефан Душан решил да изостави сестрата на Иван Александър и започнал да води преговори с австрийския херцог Отон за евентуален втори брак с дъщерята на немския крал Фридрих – Елисавета.[20] Тази постъпка на сръбския крал сама по себе си можела да доведе до разрив в развитието на българо-сръбските отношения, тъй като разтрогването на брака с Елена на практика означавало анулиране на постигнатите договорености и гаранции между владетелите на България и Сърбия.

След изследвачите се е наложило мнението, че Стефан Душан се решил на подобни действия, враждебни спрямо българската държава, тъй като Елена до този момент била бездетна. Изглежда обаче, преговорите за втори брак били водени от сръбския крал не толкова от лични, колкото от политически съображения.

Известно е, че по това време отношенията между Сърбия и Унгария били твърде напрегнати. Унгарският крал Карл Роберт няколко пъти нападал Сърбия и открито предявявал своите претенции над част от сръбските земи, под предлог че Стефан Душан е схизматик.[21] При това положение един успех на сръбския крал в преговорите му за нов брак с жена католичка откривал възможност той да отстрани чрез посредничество на папата опасността от Унгария. Очевидно в нейно лице сръбският крал виждал много по-силен противник от българската държава, поради което не се поколебал да наруши постигнатото българо-сръбско сближение. Тази дипломатическа игра на Стефан Душан обаче останала без резултат, тъй като през 1336 г. Елисавета починала.

---

[19] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 471 – 472.

[20] **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 359.

[21] **Пак там,** с. 358 – 359.

Сведения за това, как е реагирал Иван Александър на опитите на Стефан Душан да отстрани сестра му Елена, липсват, но едва ли той е останал безучастен към подобен развой на събитията. Ив. Дуйчев предполага, че от едно възможно охлаждане на отношенията между България и Сърбия през 1336 г. се възползвал самият папа Бенедикт VII, който година по-късно изпратил специални послания до цар Александър и майка му, чрез които се опитвал да спечели благоразположението им и да ги привлече към католическата църква.[22] Този дипломатически ход, който бил впрочем един от многобройните опити на Римо-католическата църква да откъсне България от православието, останал без резултат. Отношенията между България и Сърбия се запазили добри, за което спомогнал и фактът, че през същата 1337 г. Елена родила син на Стефан Душан.[23]

За следващите четири години в изворите не се откриват известия за българо-сръбските отношения, което косвено показва, че през това време някакви особени събития на са станали.

Така изминал един десетгодишен период от развитието на отношенията между България и Сърбия, за който най-характерно било постигнатото през 1332 г. сближение между Иван Александър и Стефан Душан. Въпреки че съществуващите противоречия не били разрешени, подобряването на отношенията между двете държави се оказало наложително с оглед на предстоящите външнополитически задачи, които си поставяли техните владетели. Постигнатото сближение обаче не попречило на Иван Александър и Стефан Душан да водят независима политика, която понякога ги принуждавала даже да предприемат действия в ущърб един към друг. Това е впрочем тенденция, която се забелязва по-отчетливо в следващия период от развитието на българо-сръбските отношения, свързан с избухналите през 1341 г. междуособици за императорския престол във Византия. Началото на тези междуособици, започнали след смъртта на император Андроник III на 15 юни 1351 г., било сигнал за България и Сърбия да активизират външната си политика и да извлекат полза от затрудненото положение, в което изпаднала Византия.

---

[22] **Мутафчиев, П**. Цит. съч., с. 253; **Дуйчев, И.** Неиздадено писмо на папа Бенедикт XII до майката на цар Иван Александър. – ИИД, XIV – XV, 1937, с. 205 – 210.

[23] Това е Стефан Урош, който наследил баща си след смъртта му през 1355 г. Срв. **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 360.

В започналата междуособица начело на едната враждуваща групировка стоял великият доместик Йоан Кантакузин, който бил подкрепян от провинциалната поземлена аристокрация. Другата група се предвождала от представителя на цариградската аристокрация Алексей Апокавк. Към него преминали също цариградският патриарх Йоан Калекас и императрицата майка Ана Савойска заедно с невръстния си син Йоан V Палеолог.[24]

Първоначално събитията не се развили в полза на Йоан Кантакузин. В редица градове, особено в Тракия, неговите привърженици претърпели поражение и по всичко изглеждало, че групата на Апокавк ще вземе връх в борбата за императорския престол. Според Никифор Григора Йоан Кантакузин правел отчаяни усилия в този тежък за него момент да привлече на своя страна Иван Александър и Стефан Душан. За тази цел, както разказва византийският писател, великият доместик изпращал непрекъснато писма до тях с молба за помощ, които обаче били залавяни от верни на Апокавк хора.[25] От по-нататъшния разказ на Григора не се разбира дали някои от посланията на Кантакузин са стигнали до своето предназначение, но и това да е станало, вероятно първоначално и българският, и сръбският владетел не били склонни да вземат неговата страна, тъй като той се намирал пред прага на пълното поражение. Това особено важело за Иван Александър, който бил твърде недоволен от факта, че Кантакузин му попречил да получи Шишман, втория син на бившата българска царица Ана-Неда, който се намирал в Константинопол.[26]

Независимо от всичко това българският владетел нямал намерение да остане непричастен към разгорялата се междуособица във Византия. Той изчаквал удобен момент да се намеси в нея по такъв начин, че да извлече с минимум усилия придобивки за своята държава. В това свое намерение той бил улеснен и от факта, че се намирал в добри отношения със Сърбия и можел да бъде спокоен за своя тил.

---

[24] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 475 сл.

[25] **Nicephori Gregorae** Byzantina historia. V. II. Ed. J. Schopen. Bonnae, 1829, p. 616.

[26] **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения при царуването на Иван Александър. Втори период (1341 – 1347). – ВИС, 1974, 1, с. 22 и сл.

Първата възможност на Иван Александър да се намеси в борбата на враждуващите групировки във Византия му се отдала още през есента на 1341 г., когато той бил повикан на помощ от жителите на Адрианопол, които се отцепили от властта на Кантакузин. Последвалите събития не донесли нищо на българския владетел. След като не успял да влезе в града, той се насочил към Димотика, но претърпял поражение и се принудил да сключи мир с Кантакузин.[27]

На следващата 1342 г. междуособната война навлязла в нов етап, който довел до откритата намеса на Сърбия в нея и активизирането на българо-сръбските отношения.

Повод за намесата на Стефан Душан дал самият Йоан Кантакузин. През март 1342 г. той напуснал своята резиденция в Димотика и се отправил към Солун, където разчитал, че ще получи помощ от своите поддръжници. Намеренията му обаче били осуетени, тъй като в Солун избухнал бунтът на зилотите, които за кратко време взели управлението на града в свои ръце. Това събитие отежнило още повече положението на Кантакузин, който преценил, че със собствени сили няма да успее да се справи с противниците си. За тази цел в началото на лятото той напуснал византийските предели и се отправил към двора на сръбския крал.[28] Сведение за неговото пребиваване там дава самият Кантакузин, който между другото съобщава и твърде любопитни факти относно българо-сръбските отношения по същото време.

Политическите контакти между България и Сърбия се активизирали, когато великият доместик влязъл в Сърбия и посредством сръбския велможа Оливер поискал лична среща със Стефан Душан. Тогава именно, по думите на Кантакузин, сръбският крал бил застигнат от Оливер на българо-сръбската граница, където изпращал своята жена Елена „при царя на мизите Александър, нейният брат.“[29] Това кратко известие показва, че Стефан Душан не стоял със скръстени ръце и навярно искал да научи от Иван Александър някои подробности около византийските междуособици. Тази мисия била поверена на самата кралица, която неведнъж взимала дейно участие в реализирането на политическите планове на Стефан Душан.

Съобщението на Оливер, че Кантакузин лично желае да се срещне със сръбския крал, променило първоначалното намерение на Стефан Душан. Той разбрал, че при него е дошъл един от главните участници във византийските междуособици, и отложил незабавно заминаването на Елена в България, като заедно с нея се приготвил да посрещне избягалия претендент за императорския престол. В случая Стефан Душан преценил, че му се отдава благоприятен случай да се намеси във византийските междуособици, без да съобщава това на своя сродник, българския цар, или пък да съгласува своите действия с него.

---

[27] **Пак там,** с. 24 сл.

[28] **Острогорски, Г**. Цит. съч., с. 480 и сл.

[29] **Cantacuzenus.** Op. cit. II, p.360: πρός τόν βασιλέα Μυσων Αλέξανδρον ωντα αδελφόν.

Сведения за водените между Стефан Душан и Кантакузин преговори дава най-вече самият Кантакузин. Той бил посрещнат твърде любезно от краля и кралицата. Разговорите между тях се проточили дълго време и се водили главно около молбата на Кантакузин да получи военна помощ от Сърбия. Сръбският крал естествено се постарал да се възползва от затрудненото положение на Кантакузин и поставил такива условия, които му давали възможност да разшири значително своите земи. Така било постигнато споразумение за общи действия срещу групата на Апокавк, при условие че Кантакузин ще признае всички придобивки на сърбите, които те щели да получат във водените действия в Македония.[30] Жертва на постигнатото споразумение станал полусамостоятелният владетел в областта между Просек и Струмица, Хрельо, който по-рано се отцепил от Стефан Душан и предложил услугите си на Византия.[31] Това поведение на Хрельо, който явно проявявал нежелание да стои под сръбска власт и се стремял да лавира между отделните балкански господари, не се харесвало на Стефан Душан. Той се възползвал от обстоятелството, че самият Кантакузин е при него и успял да го убеди да му предаде обратно Хрельо и областта му.[32] Наскоро след това самият Хрельо починал, което улеснило още повече сръбския крал и той, необезпокояван, сложил ръка върху неговите владения.[33] Така една българска по своя етнически облик област останала извън пределите на естествения си политически център – българската държава. Под властта на Стефан Душан преминало многобройно българско население и не е случайно, че именно след 1342 г. в някои документи той се назовава и като крал на „български предели.“[34]

---

[30] Ходът на преговорите е разгледан подробно у **Флоринский, Т**. Цит. съч., с. 77 сл.

[31] Сведения за това намираме у **Gregoras**. Op. cit., II, p. 626; **Cantacuzenus.** Op. cit., II, p. 193. Вж. също **Новаковић, Ст.** Струмска област у XIV в. и цар Душан. Београд, 1893; **Иванов, Й.** Св. Иван Рилски и неговата област. С., 1917, с. 31 сл.

[32] **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 83 сл.

[33] Известно е, че след смъртта си Хрельо бил погребан в Рилския манастир, където има запазена надгробна плоча с епитафия за него. **Дуйчев, И.** Из старата българска книжнина. Т. 2, С., 1943, с. 283 – 284.

[34] Вж. по този въпрос **Ангелов, П.** Названията „България“ и „българи“ в титулатурата на сръбските крале от XIV в. – Векове, 2, 1979, с. 48-54.

По повод сключеното споразумение между Душан и Кантакузин е интересно да се спомене и едно по-късно известие, отнасящо се пак до пребиваването на великия доместик в Сърбия. То се съдържа в т.нар. „Хроника на Псевдо-Сфранцес“ от XVI в. и гласи, че Кантакузин събрал войска не само от Сърбия, но и от България (στρατόν οικονομήσας εκ τε της Σερβίας καί Βουλγαρίας).[35]

Като се има, предвид че нито самият Кантакузин, нито Григора съобщават за някаква помощ, изпратена от Иван Александър, трябва да се приеме за най-вероятно, че в хрониката под името „България“ в случая не се разбира българската държава, а владените от Стефан Душан български области в Македония. Това предположение се потвърждава от едно друго място в хрониката, където под името „България“ очевидно се разбират части от Македония. Става дума за управлението на известния Крали Марко в Западна Македония, което се определя от Псевдо-Сфранцес като владеене на „част от България“ (της Βουλγαρίας ετι μέρος δεσπόζοντος), а войниците му са наречени „българи“.[36] От други извори е добре известно, че тази „част от България“ са земите в Македония между Охрид и Прилеп, които Марко наследил от баща си Вълкашин след 1371 г.

От всичко казано дотук се вижда, че посоченото известие в хрониката на Псевдо-Сфранцес не следва да се тълкува в смисъл, че през 1342 г. Иван Александър и Стефан Душан съвместно са дали някаква помощ на Кантакузин. Разказът на хрониста има преди всичко стойност, че изяснява етническия състав на събраната от Кантакузин войска, в която вероятно е имало и българи от владенията на Стефан Душан в Македония.

В съгласие със сключения съюз за обща борба срещу групата на Апокавк в края на лятото на 1342 г. войските на Йоан Кантакузин и Стефан Душан навлезли в Южна Македония и се отправили към Серес. Градът бил подложен на обсада, но опитите да бъде превзет останали без успех и Кантакузин се завърнал в Сърбия. Въпреки това положението му не се влошило особено, тъй като станало известно, че местните феодали в Тесалия признали неговата власт.[37]

---

[35] **Georgios Sphrantzes.** Memorii, in anexa Pseudo-Sphrantzes: Macarie Melissenos Hronica, ed. V. Grecu, Bucuresti, 1966, p. 184. По този въпрос вж. **Ангелов, П.** Сведения за Псевдо-Сфранцес за българската история. – Векове, 1976, 3, с. 17 – 22. В тази работа изказах предположение, че към българите, които събрал Йоан Кантакузин, се числели и хората на българския воевода Момчил, намиращ се по това време на служба при сръбския владетел. Това е напълно вероятно, като се има предвид, че малко по-късно Момчил напуснал Душан и преминал на страната на Кантакузин. Според **Гюзелев, В.** Момчил в светлината на един нов исторически извор. – Вести на народния музей Хасково I, 1965, с. 22, това е станало към есента на 1343 г.

[36] **Sphrantzes**. Op. cit., p. 194, 196.

[37] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 481.

Единствено в Тракия позициите на Кантакузин били сериозно разклатени и повечето негови привърженици се принудили да напуснат по-важните градове и селища. Все още се държал само град Димотика, където била съпругата му Ирина заедно с група приближени аристократи. Тя се намирала обаче в безизходно положение, тъй като градът бил здраво обсаден от войските на Апокавк. В желанието си да разкъса тази обсада Ирина предприела отчаяни действия, които довели и до нова намеса на Иван Александър във византийската междуособица. Тя изпратила до него пратеници с молба за военна помощ, като го уверявала, че след като мъжът ѝ се върне, той ще възнагради богато българите за оказаната помощ. Ирина също така обещавала, че ако нещо се случи с Кантакузин и той загине, град Димотика ще се отцепи от ромейското царство и доброволно ще премине в български ръце.[38]

Обещанията на Ирина били добре дошли за Иван Александър, който зорко следял хода на междуособицата и чакал само удобен момент да се намеси в нея и да извлече нови придобивки. Воден от такива съображения, той веднага се съгласил да изпрати помощ на Ирина, която обаче според думите на Кантакузин съвсем нямала намерение да изпълни обещанията си. Подозирайки тази възможност, все пак Иван Александър изпратил войски срещу Димотика, но те не влезли в сражение, а по думите на Кантакузин „се разположили наоколо на багер, под предлог че ще помага срещу ромеите, които обсаждат града, а в същност да затегне още повече обсадата“[39].

В същото време Иван Александър започнал и дипломатически преговори със Стефан Душан, чието съдържание е от несъмнен интерес за българо-сръбските политически отношения. Сведения за тях дава Кантакузин, който съобщава, че българският цар провеждал често пратеничества при Стефан Душан и сестра му Елена, като ги подканял „да не пускат императора, а да го пазят вързан в затвора и дори да го убият, защото така без усилие било възможно да се завладее ромейската империя“[40].

Тази дипломатическа акция на Иван Александър, която показва, че той се надявал да предаде град Димотика, ако Кантакузин не се върне, е интересна в няколко отношения.[41]

---

[38] Сведения за тези преговори у **Cantacuzenus,** Op. cit. II, p.537.

[39] **Ibidem,** p. 338.

[40] **Ibidem**.

[41] Анализ на това събитие с оглед на българо-византийските отношения вж. у **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения... (1341 – 1347), с. 32 сл.

На първо място, внимание заслужава умелият начин, по който Иван Александър се опитал да накара Стефан Душан да отстрани Кантакузин от византийските междуособици. За тази цел, както видяхме, той не съобщил, че смъртта на Кантакузин му е нужна, за да завладее Димотика, а се опитал да внуши на честолюбивия Стефан Душан, че отстраняването на великия доместик ще го улесни в завладяването на Византийската империя. По този начин Иван Александър разчитал не само да се отърве от своя противник, но фактически отправял предложение към Стефан Душан заедно да продължат военните действия срещу Византия.

В изпълнение на това свое намерение, както разказва Кантакузин, Иван Александър провождал често пратеничества до Стефан Душан. Това, от една страна, показва, че българският владетел бил силно заинтересован да отстрани от пътя си Кантакузин, а от друга, говори за колебанията на самия Душан да приеме отправените предложения. В крайна сметка обаче, както сочи Кантакузин, Стефан Душан „сметнал внушенията му (т.е. на Иван Александър – б.а.) за неразумни и не ги приел, още повече, че и жена му го подтиквала към същото“[42].

Независимо, че византийският писател не посочва конкретните причини за отказа на Стефан Душан, не е трудно те да бъдат разгадани. Трябва да се предположи, че сръбският владетел не се решил да отстрани Кантакузин не само поради сключения с него съюз, но и понеже преценил, че с Иван Александър трудно би се споразумял за подялбата на завладените впоследствие земи. И наистина много по-лесно било Стефан Душан да склони изпадналия в беда Кантакузин на териториални отстъпки в Македония, отколкото Иван Александър, който с основание би искал повечето земи от тази област да бъдат върнати обратно в пределите на българската държава. Това е по всяка вероятност главната причина Стефан Душан да отхвърли предложението на българския цар, още повече че той изобщо не обичал да дели с никого своите завоевания.

Въпреки че дипломатическата акция не дала резултат, тя все пак показала желанието на Иван Александър да не оставя настрана от разиграващите се на полуострова събития особено когато между Византия и Сърбия се решавали въпроси, засягащи пряко интересите на българската държава.

---

[42] **Cantacuzenus.** Op. cit., II, p. 338.

Неуспехът на преговорите между Иван Александър и Стефан Душан показал също, че родството между тях съвсем не означавало, че те могат да разчитат винаги на взаимна поддръжка при осъществяването на своите замисли.

Скоро след описаните събития, към края на 1342 г., Иван Александър бил принуден да снеме обсадата от Димотика и да се оттегли в земите си поради заплахата от турското нападение на полуострова.[43] Този временен неуспех обаче не отчаял българския владетел, който продължил да търси нови възможности за намеса във византийските междуособици.

В същото време войските на Кантакузин и Стефан Душан продължили съвместните действия в Македония. В началото на 1343 г. те се отправили отново към град Серес, но и втората му обсада завършила без резултат. Въпреки това Кантакузин успял да проведе няколко успешни настъпателни действия в Южна Македония като завладял гр. Верея и някои други селища. Тези негови успехи сериозно разтревожили сръбския крал, който се усъмнил, че претендентът за византийската корона ще направи обещаните териториални отстъпки. Това довело през лятото на 1343 г. до разрив между двамата доскорошни съюзници, след което сръбският крал преминал на страната на Апокавк и малолетния император. Без да предостави обаче някаква помощ на новите съюзници Стефан Душан продължил своите завоевания в Македония.[44]

Цариградските управници, които не получили помощ от Сърбия и били твърде обезпокоени от успехите на Кантакузин, решили отново да се обърнат за подкрепа към Иван Александър. Вероятно към април 1344 г. между групата на Апокавк и българския цар бил сключен съюз срещу Кантакузин, по силата, на който за оказаната военна помощ България трябва да получи девет града в Източните Родопи и Тракийската низина, между които бил и Пловдив.[45] Така Иван Александър формално влязъл в един и същ съюз със Стефан Душан, насочен срещу Кантакузин. Скоро срещу великия доместик се обявил и довчерашният му съюзник, воеводата Момчил, който управлявал областта Меропа в Родопите. Известно е, че първоначално Момчил бил на служба в двора на Стефан Душан, но подобно на Хрельо сръбското господство не му се понравило и той преминал на служба при Кантакузин, а по-късно се обявил за съюзник на Апокавк. Всички тези действия на Момчил демонстрирали неговото намерение да лавира между отделните балкански господари подобно на Хрельо, въпреки че владените от него земи имали за свой политически център единствено българската държава.[46]

---

[43] **Ангелов, Д**. Българо-византийските отношения... (1341 – 1347), с. 33.

[44] **Флорински, Т**. Цит. съч., с. 93 и сл.

[45] **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения... (1341 – 1347), с. 35 – 37.

Трябва да отбележим, че българският и сръбският владетел като съюзници на законния император Йоан V съвсем нямали намерение да стават посредници между него и Кантакузин. Тяхното по-нататъшно участие във византийската междуособица било продиктувано единствено от собствените интереси. От една страна, Стефан Душан, използвайки хаоса в империята, се стремял към осъществяването на своите честолюбиви планове за завладяване на земите ѝ, а от друга страна, Иван Александър продължавал да следва политическата линия, възприета още от 1331 г. и насочена към връщане в пределите на България на всички заграбени от византийците земи в Северна и Средна Тракия и Родопите. Тази външнополитическа линия била за времето си реалистична и изпълнима. Иван Александър добре съзнавал, че една намеса във военните действия в Македония носела много неизвестни. Преди всичко той би се сблъскал там със съпротивата и на Кантакузин, и на Стефан Душан, което не предвещавало сигурен успех. В такъв случай българският цар не би могъл да разчита нито на сродството си със сръбския владетел, нито на един честен съюз с Кантакузин. Освен това една евентуална намеса в Македония щяла да оголи неговия тил за нападенията на турците и да донесе само нови беди за България. Както е известно, по това време на Балканския полуостров започнали все по-често да се явяват турски отреди, които носели със себе си смърт и разрушение. Това били отначало турците на смирненския емир Омур, които Кантакузин започнал да използва в борба срещу противниците си.

Няма съмнение, че сложната политическа обстановка, острият сблъсък на сръбски и византийски интереси в Македония, зачестилите набези на турски орди и не на последно място отслабналата военна мощ на България били причините, поради които Иван Александър се задоволил да си възвърне само някои градове и селища в Тракия. След това той предпочитал да стои настрана от развихрилите се борби във Византия и не рискувал да предприема начинания, чиито краен резултат можел да се окаже във вреда на българската държава.

За разлика от Иван Александър, сръбският владетел, който в момента бил по-силен и не обръщал голямо внимание на нарастващата турска заплаха, не се отказал от своите завоевателни стремежи и само в продължение на четири години (1342 – 1345) отнел от Византия почти цяла Македония, с изключение на Солун и околностите му.[47] Тези сравнително бързи успехи, които се дължали преди всичко на продължаващата във Византия междуособица, вдъхнали още по-голямо самочувствие на Стефан Душан и както сочи Кантакузин, през есента на 1345 г., след като превзел гр. Серес, сръбският крал започнал да се величае като „цар на ромеи и сърби“ (βασιλέα εαυτόν ανηγόρευε 'Ρωμαίων καί Τριβαλων).[48] Повечето изследвачи предполагат, че при тази своя постъпка Стефан Душан имал за пример титлата на някогашния български цар Симеон и факта, че самият Иван Александър се назовавал по традиция „цар на българи и гърци“[49]. Трябва да се отбележи също, че Стефан Душан с провъзгласяването си за „цар на сърби и гърци“ не само давал израз на постигнатите от него успехи срещу Византия, но и показвал намеренията си да завоюва окончателно земите на империята и да създаде една византийско-сръбска държава. Във връзка с желанието на Стефан Душан официално да се провъзгласи за цар е свързан и един интересен епизод от българо-сръбските политически отношения.

---

[46] От по-новите работи за Момчил и участието му в политическите събития на полуострова вж. **Ангелов, Д.** Антифеодални движения в Тракия и Македония през средата на XIV в. – Ипр., 1952, 4 – 5, с. 439 и сл.; **Lemerle, P.** L'Emirat d'Aydin, Byzance et Occident. Recherches sur le gest d'Umur Pacha. Paris, 1957; **Гюзелев, В.** Момчил в светлината на един нов исторически извор. – Вести..., с. 21 – 30; Момчил юнак. С., 1967, с. 10 – 140.

Както е известно, придобитата от сръбския владетел титла, според съществуващата практика се нуждаела от църковно освещаване. При това било необходимо този акт да се извърши от духовник, чийто ранг отговарял на високата титла „цар“, т.е. това трябвало да бъде само патриарх. Намерението на Стефан Душан да се провъзгласи официално за цар срещнало сериозни затруднения, тъй като от Византия било немислимо да получи помощ, а самата сръбска църква не била в състояние да извърши освещаването, понеже нямала патриарх. Оставало единствено сръбският владетел да потърси съдействие и подкрепа за честолюбивите си планове от Иван Александър и Търновската патриаршия. В момента само с тяхна помощ било възможно сръбският архиепископ да бъде ръкоположен за патриарх и без съгласието на Цариград да освети короната на Стефан Душан. До нас не са достигнали сведения относно водените преговори между българския и сръбския владетел, но запазените известия за самата коронация на Стефан Душан показват, че той е получил очакваното съдействие от Иван Александър. В увода към Душановия законник са споменава, че на 16 април 1346 г. в гр. Скопие сръбският владетел бил увенчан за цар от новоръкоположения патриарх Йоаникий с благословията на българския патриарх Симеон и на българските архиепископи, които присъствали там (благословенıем и роукою преосвештенаго патрıарха блъгарского кир Симеона и всеми архıереи събора блъгарскаго).[50] Подобно известие се съдържа и в краткото житие на сръбския патриарх Сава, който наследил по-късно починалия Йоаникий. Там се казва, че **„царь Стефань веньча се на царьство и патрıарьха себе избра срьблемь не по законоу ни сь благословениемь цариградскаго патриıарьха ıакоже подобаеть, нь поиска благословение бесчнно на патриıарьхоу трьновьскомь и на арьхиепископоу охридьского“.**[51]

---

[47] **Динић, М.** За хронологиј у Душанових освајања византиских градова. – ЗРВИ, 1956, 4, с. 1 сл.

[48] **Cantacuzenus.** Op. cit., II, p. 552. Вж. **Динић, М.** Српска владарска титула за време царства. – ЗРВИ, 1958, 5, с. 9 – 18;. **Максимовић, Љ.** Грци и Романија у српској владарској титули. – ЗРВИ, XII, с. 61 – 77.

[49] **Флоринский, Т.** Цит. съч.1, с. 110, предполага, че може би Стефан Душан се е ръководил от дейността на цар Симеон, но отбелязва, че крайните цели на двамата не са били едни и същи. **Јиречек, К**. Цит. съч., с. 369, също е склонен да приеме, че в своите постъпки Стефан Душан е имал пример някогашната дейност на цар Симеон. Според **Максимовић, Л.** Цит. съч., с. 75, трябва да се прави разлика между титлата на цар Симеон, който се нарича между другото „цар на ромеи“, и възприетата от Стефан Душан титла „цар на Романия“. Според автора титлата на сръбския владетел конкретизира и ограничава неговите прерогативи в териториален и етнически смисъл, докато българският цар чрез своята титла предявявал претенции да стане приемник на византийския василевс.

Посочените две известия, въпреки че в едното се възвеличава постъпката на Стефан Душан, а в другото по-късно тя се порицава, ясно показват, че в своите действия сръбският владетел се е ползвал от дейната подкрепа на Търновската патриаршия, казано по-точно, от съгласието на Иван Александър. В тази връзка някои изследвачи даже предполагат, че на тържествената коронация в Скопие присъствал и самият Иван Александър.[52] И ако това е възможно поради родствените връзки между него и сръбския крал, едва ли трябва да приемем, че те са били и единствената причина, поради която българският цар е решил да му помогне. Може да се твърди не без основание, че Иван Александър, в политиката на който било характерно предимно чрез дипломация да печели придобивки, сигурно се е възползвал от затрудненото положение на Стефан Душан и е получил компенсация за оказаната от него услуга. От какъв род е била тази компенсация, е трудно да се твърди с точност, но съществуват някои данни, които показват, че българският цар е получил придобивки. Към този извод ни навежда издадената от него през 1347 г. грамота за известния Оряховски манастир. От нея се вижда, че той се намирал в пределите на българската държава, а има други две грамоти на Стефан Душан от 1339 и 1342 г., които показват, че тогава манастирът е бил в сръбски ръце.[53] Най-приемливият извод е, че вероятно след коронацията на Стефан Душан в резултат на споразумение между него и Иван Александър Оряховският манастир и неговите владения били върнати в пределите на българската държава.[54] Друго доказателство, което красноречиво показва, че Иван Александър действително е искал подобни придобивки от Стефан Душан непосредствено след коронацията му, е една грамота на сръбския владетел за българския атонски манастир Зограф, издадена през април 1346 г. От нея научаваме, че по молба на Иван Александър сръбският владетел връща на споменатия манастир селото Хантак, което било отнето по-рано от него и понастоящем се намирало в сръбски ръце.[55] Своето благосклонно отношение към българския цар Стефан Душан изразил чрез думите „любезния брат на царството ми“ и „високопоставения цар на българите“.[56]

---

[50] **Новаковић, Ст.** Законик цара Стефана Душана. Београд. 1898, с. 4.

[51] **Даничић**. Животи краљева и архиепископа српских. Загреб, 1866, с. 380.

[52] **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 131; **Динић, М.** Душанова царска титула у очима савременика. – В: Зб. у част шесте стогод, законика цара Душана. I. Београд, 1951, с. 105.

Наред с получените придобивки друга причина, която накарала българския цар да подкрепи честолюбивите домогвания на Стефан Душан, било и обстоятелството, че в момента сръбският владетел бил твърде силен. Поради това Иван Александър искал да запази добрите си отношения със Сърбия, което го правело и по-сигурен при евентуални опити от страна на Византия да оспори териториалните му придобивки в Тракия. Освен това със съгласието си да признае титлата на Душан българският владетел давал още веднъж израз на неприязненото си отношение към Кантакузин, в чието лице той виждал един от главните виновници за турските опустошения на българските земи.

Изобщо, ако искаме с няколко думи да характеризираме разгледания епизод от развитието на българо-сръбските политически отношения, трябва да подчертаем, че резултатите от него още веднъж говорят за дипломатическото умение на българския владетел. Той се съгласил да подкрепи честолюбивите намерения на Душан, без да поема никакви ангажименти, като в замяна на това получи известни придобивки. В случая Иван Александър дал съгласието си само за формално признаване на съществуващото вече положение. Това обаче съвсем не означавало, че бил склонен да окаже някаква по-конкретна помощ на Стефан Душан в осъществяването на по-нататъшните му замисли.[57]

---

[53] **Новаковић, Ст**. Законски споменици српских држава средњега века. Београд, 1912, с. 406 – 408.

[54] **Ангелов, П.** Грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ и българо-**сръбските** отношения. – ИПр., 1, 1979, с. 109 – 116.

[55] **Соловјев-Мошин**. Грчке повеље српских владара. Београд, 1936, с. 65 сл.

[56] **Пак там,** с. 66.

Само месец след като Стефан Душан се провъзгласил за цар, неговият бивш съюзник Кантакузин тържествено бил коронясан за император в Адрианопол. На 3 февруари 1347 г. той успял да влезе в Константинопол, което сложило временно край на византийските междуособици.[58] С това обаче обстановката на Балканския полуостров не се успокоила. Сръбският владетел продължил своите завоевателни походи срещу Византия и в продължение на няколко години отнел от империята областта Тесалия и Епир, където поставил да управляват негови доверени хора.

Интересен факт, който говори, че междувременно Стефан Душан забравил за услугата, която му направил Иван Александър през 1346 г., се съдържа в т. нар. Сводна зографска грамота. Тя е късна компилация, съставена в Зографския манастир през XVI – XVII в. въз основа на няколко автентични стари грамоти, издадени от български, византийски и сръбски владетели.[59] Важен за нас в посочената грамота е този пасаж, в който се разказва, че сръбският владетел Стефан Душан пристигнал лично в Зограф и поискал да му бъдат показани хрисовулите, притежавани от манастира. Монасите изпълнили молбата му и донесли няколко хрисовула, между които имало и български. От по-нататъшния разказ се разбира, че Стефан Душан се опитал да прочете тези хрисовули, но понеже не разбрал нищо от тях, наредил да бъде съставен нов хрисовул, по силата на който част от владенията на Зограф преминали под властта на сръбския Хилендарски манастир.[60] Й. Иванов, който се спира върху този пасаж от Сводната Зографска грамота, с право отбелязва, че тя съдържа известни неточности, но смята, че в основата си отразява станали събития.[61] Относно времето, когато Стефан Душан е извършил посочения акт на недоброжелателство към българския манастир в Атон – Зограф, а с това и към самия Иван Александър, в грамотата се сочи 1351 г. Както отбелязва обаче Й. Иванов, това е грешка, тъй като от по-сигурни известия се знае, че Стефан Душан е посетил Атон в последните месеци на 1347 г. и стоял там няколко месеци и следващата 1348 г.[62] Трябва следователно да се приеме, че именно тогава сръбският владетел пристъпил към действия, които накърнили интересите на Зографския манастир.

---

[57] От посочената работа на **Динић, М**. Душанова царска титула у очима савременика, с. 87 сл., се вижда, че Иван Александър е бил един от малкото чужди владетели, които признали новата титла на Стефан Душан.

[58] **Острогорски, Г**. Цит. съч., с. 484 – 485.

[59] **Стоилов, А.** Сводeн хрисовул за историята на Зографския манастир. – В: Сб. в чест на В. Златарски. С., 1925, с. 44 – 459; **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1970, с. 537 и сл.

[60] **Пак там,** с. 544.

[61] **Пак там,** с. 533.

Друго известие, което показва, че след 1346 г. работите между България и Сърбия не тръгнали гладко, се съдържа в една грамота на Стефан Душан за правата и задълженията на дубровнишките търговци, издадена през 1349 г. В нея между другото сръбският владетел им забранява да изнасят оръжие за България, Бесарабия, Унгария, Босна и Византийската империя. По-нататък в грамотата се постановява, че ако някой се опита да изнесе оръжие в изброените страни и земи, то трябва да се конфискува.[63] Един поглед върху изброените държави, в които Дубровник няма право да внася оръжие, показва, че България е поставена сред най-големите противници на Стефан Душан по това време: Византия, с която Сърбия продължавала войната; Унгария, която през цялото управление на Душан била в лоши отношения с него и неведнъж нейните владения предявявали претенции над отделните сръбски земи, обвинявайки сръбския владетел за схизматик. Точно по времето, когато е издадена грамотата, Стефан Душан водел преговори с Венеция за съвместна акция срещу Унгария и Генуа, което най-добре обяснява забраната за внос на оръжие в унгарските земи.[64] Основание да отправи подобна забрана е имал сръбският владетел и към Босна, чийто владетел също бил настроен враждебно срещу него. Както е известно, една година по-късно Стефан Душан предприел поход срещу Босна, който завършил без особени резултати.[65]

Според преобладаващото мнение името на България, поставено в разглежданата грамота сред най-големите противници на сръбския владетел, трябва да се тълкува по-скоро като някакво недоверие, което той изпитвал към Иван Александър, а не като свидетелство, че отношенията между тях достигнали до прага на войната.[66] Вярно е, че в историческите извори от това време не се срещат сведения за военни действия между тях, но като се има предвид, че една грамота с подобно съдържание на Стефан Дечански от 1330 г., в която той забранил вноса на всякакви стоки в България, предхождала войната между България и Сърбия, може да се допусне, че и грамотата на Стефан Душан свидетелства за влошаване на отношенията между двете държави.[67] Със своята забрана Стефан Душан фактически поставял в доста неблагоприятно положение българската държава. Именно в този период, когато той издал своята грамота, нападенията на турците върху българските земи зачестили особено. При това положение пречките, които създавал Душан на дубровнишките търговци да внасят оръжие в България, означавали, че тя не можела да разчита в своята борба срещу турците на такъв сигурен доставчик на оръжие, какъвто била Дубровнишката република.

---

[62] **Пак там,** с. 543, бел. 1. За посещението на Стефан Душан в Атон вж. **Флоринский,Т.** Цит. съч., с. 121; **Soulis, G.** Tzar Stephen Dušan and Mount Athos, Harvard. – Slavic Studies, 2, 1954, 125 – 139.

[63] **Monumenta serbica**, ed. Fr. Miklošich. Graz, 1964, p. 146.

[64] **Јиречек, К.** Цит. съч., с. 378.

[65] **Пак там,** с. 380.

[66] **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 226; **Мутафчиев, П.** Цит. съч., с. 272.

Косвено доказателство, че по времето, когато сръбският владетел издал разглежданата грамота за правата и задълженията на дубровнишките търговци, отношенията между България и Сърбия били напрегнати, са и някои моменти в увода към Душановия законник, издаден през същата 1349 г. Прави впечатление преди всичко обстоятелството, че в пасажа, където се разказва за победата на сърбите при Велбъжд, между противниците на сръбския владетел е посочен и българският цар Александър.[68] Този факт, въпреки че отразява минали събития, не би намерил място в такъв официален документ, какъвто е Душановият законник, ако в момента отношенията между Стефан Душан и Иван Александър са били приятелски.

За съжаление липсата на достатъчно известия не дава възможност да се определи със сигурност кои са били причините за отбелязаното охлаждане на отношенията между България и Сърбия. Може да се предполага само, че една от причините за предприетите от Стефан Душан недружелюбни постъпки спрямо България бил отказът на Иван Александър да му окаже след 1346 г. някаква по-конкретна помощ в борбата му срещу Кантакузин.[69] Това поведение на българския цар е напълно разбираемо, тъй като продължаването на конфликта между Сърбия и Византия и след 1347 г., когато Кантакузин се провъзгласил за император, носело само нови беди на българската държава. Те идвали преди всичко от набезите на турците, до чиято помощ новият византийски император не преставал да прибягва. При това положение естествено Иван Александър не само че не бил склонен да подкрепя по-нататъшните завоевателни походи на своя западен съсед, но бил заинтересован от едно умиротворяване на полуострова. За разлика от него обаче нито Стефан Душан, нито Йоан Кантакузин давали вид, че са се примирили със създаденото положение. Голяма упоритост проявил византийският император, който продължавал да бъде в плен на мисълта, че империята е претърпяла големи загуби от българите и сърбите. В това отношение той се оказал особено непримирим към Стефан Душан и през 1350 г., докато сръбският владетел воювал в Босна, Кантакузин предприел голям поход в Македония срещу завоюваните от сърбите градове. Византийците успели да отвоюват обратно редица селища, между които Бер, Серес, Петра и др.[70] Тази акция на византийския император довела до ново влошаване на отношенията му не само със Сърбия, но и с България. Причина за това бил опитът да бъдат привлечени отново на помощ турците. Този път на молбите на Кантакузин се озовал водачът на османските турци Орхан, който обаче изпратил сина си Сюлейман не да помага, а да се награби с нова плячка. От неговите действия пострадали отново българските земи в Тракия и Иван Александър с основание обвинил за тези действия самия Кантакузин, който повикал турците на полуострова. Опустошителните набези на османските турци върху българските земи съвсем не трогнали Стефан Душан. Нещо повече, твърде обезпокоен от успехите на Кантакузин, той решил да се обърне за помощ към самия Орхан, с което още веднъж демонстрирал своето не особено дружелюбно отношение към Иван Александър. Сведение за този опит на сръбския владетел да се съюзи с османските турци ни дава Никифор Григора. От неговия разказ се разбира, че Стефан Душан проводил вероятно към края на 1350 г. специални пратеници до Орхан, които да сключат съюз с него срещу Византия. Тази акция на сръбския владетел завършила обаче без успех, тъй като според Григора сръбските пратеници на връщане от Мала Азия били изловени и избити от привърженици на византийския император.[71] От по-нататъшния разказ на Никифор Григора се вижда, че опитите на Стефан Душан да се съюзи с Орхан донесли нови нещастия за българската държава. Те били предизвикани отново от Орхан, който твърде разгневен от избиването на сръбските пратеници, заплашил Кантакузин, че ще потегли срещу Константинопол, ако не му даде парите, задигнати от посланиците на Стефан Душан. Същевременно той изпратил още една войска на помощ на сина си Сюлейман, който се намирал на полуострова. Веднага след това последвало ново нашествие на азиатските пришълци, което засегнало не само Византия, но и българските земи в Тракия.[72]

---

[67] **Новаковић, Ст.** Законски споменици..., с. 262. От текста на грамотата се вижда, че тя се отнася до венецианските търговци, а не до дубровнишките, както се твърди у **Бурмов, Ал.** Цит. съч., с. 255.

[68] **Новаковић, Ст**. Законик цара Стефана Душана, с. 3.

[69] Според **Флорински́й,Т.** Цит. съч., с. 225, самият Стефан Душан не се стремял към тесни връзки с Иван Александър поради опасенията си, че в негово лице може да се яви още един съперник за завладените земи. Освен това, без да се основава на конкретни данни, авторът счита, че религиозните смутове в България по времето на Иван Александър също принуждавали Стефан Душан да не търси неговата помощ.

---

[70] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 487.

[71] **Gregoras.** Op. cit., III, p. 160.

Разгледаните дотук събития недвусмислено показват, че сръбският владетел, зает изцяло в борбата срещу Кантакузин, съвсем не обръщал внимание на това, че с някои свои действия създавал затруднения на българската държава и наред с Кантакузин ставал причина турците да опустошават българските земи. Опитите на Стефан Душан да се съюзи с предводителя на османските турци Орхан също така доказват и несъстоятелността на някои твърдения, според които сръбският владетел бил едва ли не един от първите на полуострова, които осъзнали надигащата се заплаха от турците.[73] Неговите земи се намирали все още далеч от набезите на азиатските пришълци и по-скоро Иван Александър е бил този, който страдайки от турците, е можел да види по-добре опасността, която те представлявали за независимостта на балканските държави. В тази връзка трябва да се отбележи, че даже един такъв стар съюзник на турците, какъвто бил Кантакузин, към последните години от своето управление се принудил да предприеме някои мерки срещу ставащите все по-дръзки азиатски пришълци. Той се опитал да организира общобалкански съюз срещу турците, за да не бъдат допускани повече до земите на полуострова. Събитията около усилията да се осъществи такъв съюз са твърде интересни и заслужават специално внимание, тъй като в тях се откриват и любопитни неща за българо-сръбските отношения.

Първата стъпка, която предприел византийският император за осъществяването на замисления съюз, била изпращането на специално пратеничество в първите месеци на 1351 г. до Иван Александър, който нееднократно изказвал своето недоволство от опитите на Византия да си служи с турски наемници. Пратениците носели със себе си специално послание от Кантакузин, в което се съдържали и конкретни предложения за сключването на съюза.[74] В самото послание, чието съдържание е подробно дадено в „Историята“ на Кантакузин, интерес представляват няколко момента. На първо място прави впечатление опитът на византийския император да оправдае своята политика да си служи с турски наемници. Той се стараел да покаже, че Византия не желаела съюза с турците, но била принудена да прибегне до него, тъй като българи и сърби се опитвали да посегнат върху принадлежащите ѝ земи. В тази връзка Кантакузин се изказва особено враждебно спрямо сръбския владетел, срещу когото отправя и главните си обвинения.[75] Така той се стреми да снеме от себе си и стовари цялата отговорност върху Стефан Душан за опустошенията, предизвикани от нашествията на турците.

---

[72] **Ibidem,** p. 118.

[73] Такова схващане защитава **Радонић, J**. Међународни положај Србије у XIV веку. – В: Зб. у част шесте стогод. законика цара Стефана Душана, I, Београд, 1951, с. 23.

[74] **Cantacuzenus.** Op. cit., III, p. 162.

Освен че се стреми да оправдае своите близки отношения с турците главно с действията на Стефан Душан срещу Византия, Кантакузин прави опит да настрои срещу сръбския владетел и Иван Александър. За тази цел между другото той подмята в посланието си, че „ако сръбският крал не пожелае да постъпва спрямо нас двамата справедливо, защото сам той (Кантакузин) добре знае, че (българският владетел) е понесъл от (Стефан Душан) немалко неправди, то в такъв случай, при положение че наличната войска не е достатъчна да застави оногова да върши това, което трябва (византийският император), ще си послужи с варварите“[76]. Трябва да се предположи, че в случая Кантакузин искал да припомни на българския цар за някакви недоразумения между България и Сърбия, или по-конкретно – за някогашното поражение при Велбъжд. Така или иначе обаче цитираният пасаж е едно доказателство, че византийският император се опитвал да привлече на своя страна Александър и да представи действията на Стефан Душан като неприятелски и спрямо българската държава. Тези усилия на Кантакузин да скара своите съседи са впрочем още едно доказателство на изказаното предположение, че в момента отношенията между България и Сърбия не били сърдечни. Това именно давало надежда на византийския император да разедини окончателно силите на българи и сърби, за да постигне по-лесно предначертаните си замисли.

Наред с всички свои разсъждения относно причините и виновниците, които са го накарали да използва турските наемници, Кантакузин се принуждава да признае, че те станали вече толкова дръзки, че правели каквото си искат, без никой да може да ги възпре. За тази цел византийският император моли Иван Александър да му даде известна сума пари за издръжката на флотата.[77] Неговата основна задача ще бъде да не допуска турски орди до земите на Балканския полуостров. Това искане на византийския император фактически било и главната цел на проводеното пратеничество до Търново. От по-нататъшния разказ на Кантакузин се вижда, че неговото предложение, което станало достояние на търновските жители, било прието с радост и въодушевление от тях. Ръководен от тези настроения, първоначално Иван Александър се отнесъл положително към молбата на византийските пратеници и обещал да предостави исканата сума.[78] Скоро обаче той променил решението си и отказал да окаже очакваната подкрепа. Според Кантакузин причина за последвалия отказ на Иван Александър бил сръбският владетел, който, като научил за преговорите между българи и византийци, „немалко го укорявал (т.е. Иван Александър), че сам се е съгласил да плаща данък на ромеите и че това, което Кантакузин не успял да постигне чрез война, същото успял да го склони (да направи), след като го подвел“[79].

---

[75] **Ibidem,** p. 163.

[76] **Ibidem.**

[77] **Cantacuzenus**. Op. cit., III, p. 163.

Този кратък пасаж от историята на Кантакузин, който фактически обяснява причините за настъпилия провал в организирането на един антитурски съюз, представлява несъмнен интерес за българо-сръбските политически отношения. От него се разбира, че след като приел предложението на Кантакузин за антитурски съюз, Иван Алекандър решил да посвети в него и сръбския владетел. Това показва, че той се надявал да склони Стефан Душан също да вземе участие в проектираната коалиция. За съжаление липсата на повече сведения не ни позволява да кажем нещо по-конкретно за контакта, който осъществили помежду си българският и сръбският владетел. Възможно е предложението на Кантакузин да е станало обект на по-сериозни преговори между Иван Алекандър и Стефан Душан, а да не е било отхвърлено толкова бързо и леко, както се опитва да го представи византийският писател. Можем да не се съмняваме обаче, че именно сръбският владетел е бил този, който е осуетил готвената коалиция. Той навярно подозирал, че Кантазуин ще използва получените пари не срещу турците, а за война срещу Сърбия или останалите противници на Византия. По всичко изглежда, че Стефан Душан успял да внуши същото и на Иван Александър, който в крайна сметка се убедил, че византийският император не е съвсем честен в своите намерения. Трябва да се предположи също, че самото поведение на Кантакузин, който се опитал да настрои една срещу друга България и Сърбия, също било причина за крайния отказ на Иван Александър. Вярно е, че той имал основание да бъде недоволен от редица постъпки на Стефан Душан, но очевидно съвсем не бил склонен да се подвежда от внушенията на Кантакузин и да създава нов неприятел в лицето на Сърбия.

---

[78] **Ibidem,** p. 164.

[79] **Ibidem,** p. 165.

Изобщо без да можем да твърдим с пълна сигурност доколко Кантакузин е желаел един антитурски съюз и доколко Иван Александър и Стефан Душан са имали основание да се съмняват в това намерение на византийския император, трябва да подчертаем, че бил пропуснат удобен момент, когато все още било възможно силите на балканските народи да се организират и възпрат азиатския нашественик. И този път обаче недоверието между отделните владетели, породено в непрекъснати вражди и войни, се оказало единствено от полза за турците, които само няколко години след описаните събития пристъпили към трайно завладяване на полуострова.

Трябва да се отбележи, че провалът на проектирания през 1351 г. съюз срещу турците предизвикал силно разочарование сред балканското население, което задълго съхранило в своята памет събитията от това време. Едно доказателство за това е съставената през XI в. т. нар. Българска хроника, в която специално място са намерили събитията, свързани със замислени от Кантакузин проект да не се допуснат турците на полуострова. Тези събития са разказани в хрониката така: „И когато Кантакузин видя, че не може да прехранва войниците по катъргите, понеже не достигаше хляб и свинско месо, а и самата съкровищница всекидневно се изпразваше и дукати и сребро не достигаха, обмисли това и проводи пратеници в Търново при българския цар Иван Александър да му помага за прехраната на морската войска, за да пазят брода. Българите, обаче като чуха това, надсмяха се и поругаха гърците, като не само ги обидиха, но ги напсуваха на жена и майка и ги отпратиха празни. Когато видя това, Кантакузин се нажали много и проводи пратеници и при сръбските господари Уроша, деспот Углеша и крал Вълкашин да помогнат на морските войски. И тези, които чуха това, се надсмяха и поругаха гърците: не само ги обидиха, но ги напсуваха на жена и майка и ги отпратиха празни. Когато Кантакузин чу това, той се нажали много и недоумяваше що да стори. Тогава Кантакузин изпрати при българските царе и сръбските господари и им рече: „Не пожелахте да ни помогнете, обаче после ще се каете.“ Те обаче никак не обърнаха внимание на тези думи, а отговориха: „Когато турците дойдат против нас, ние ще се браним от тях.“[80]

Един поглед върху цитирания пасаж ни убеждава, че той съдържа редица неточни твърдения. На първо място, неправилно се казва, че Кантакузин се обърнал за помощ към сина на Стефан Душан Урош и към самостоятелните владетели в Македония Вълкашин и Углеша. Както е известно това са три исторически личности, които се появяват след смъртта на Стефан Душан през 1355 г. Освен това не е вярно твърдението, че самият Кантакузин провождал пратеници до сърбите. В неговата история изобщо не става дума за такова пратеничество, а както личи, Иван Александър е бил този, който се опитал да привлече Сърбия в готвената антитурска коалиция. Съставителят на хрониката също така не знаел или е пропуснал да отбележи, че преди да откаже исканата помощ на Кантакузин, Иван Александър се отнесъл положително към проекта на византийския император за антитурски съюз. С една дума, съществуващите неточности в посочения пасаж от хрониката показват, че при неговото съставяне са използвани не особено надеждни източници, чието съдържание стои в противоречие със сведенията от историята на Кантакузин. Въпреки това обаче разказът на неизвестния хронист, колкото и да е неточен и да предава в хиперболизиран и изопачен вид отношението на българи и сърби към намеренията на Кантакузин, вярно отразява неоспоримата истина за съществуващото по това време недоверие между балканските владетели и тяхната недалновидна политика спрямо турските пришълци.

---

[80] Преводът е на **Дуйчев, И.** Из старата българска книжнина. Т. 2. С., 1944, с. 266 сл.

В заключение на всичко казано дотук трябва да се подчертае, че впечатлението, което се създава от известията в хрониката, а и от историята на Кантакузин, е, че той за разлика от българите и сърбите единствено осъзнал опасността от страна на турците, не отговаря на действителността. По-нататъшният ход на събитията показва, че само една година, след като Кантакузин си давал вид на много загрижен от нападенията на турците, той отново станал причина те да се появят на полуострова. Този път византийският император повикал своите стари съюзници да му помогнат в избухналия през 1352 г. конфликт между сина му Матей и младия съимператор Йоан V Палеолог, които не могли да се споразумеят за своите права и поделят помежду си византийските територии в Тракия.[81] Развоят на започналата междуособица заслужава внимание, тъй като от последвалата намеса в нея на България и Сърбия могат да се направят интересни заключения за характера на взаимоотношенията им.

Сведения за хода на избухналите размирици във Византия дава отново историята на Кантакузин. В отговор на намерението на Кантакузин да си послужи с турски наемници Йоан V Палеолог се обърнал за помощ към Стефан Душан и Иван Александър. Това било естествено добре дошло за двамата влeдетели, пред които се откривала нова възможност да извлекат полза за своите държави. Според Кантакузин сръбският владетел предоставил в разположение на Йоан V Палеолог 7000 конници.[82] Помощна войска изпратил и Иван Александър, но Кантакузин не съобщава нищо за нейната численост, а само отбелязва, че българският цар постъпил така, понеже „продължавал да подозира Кантакузин, че не пречи на турците да опустошават неговите земя“.[83]

---

[81] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 492.

Липсата на достатъчни сведения не ни позволява да твърдим със сигурност дали в случая Стефан Душан и Иван Александър са решили да подпомогнат Йоан V Палеолог след предварителното споразумение, но ходът на последвалите събития ни навежда на мисълта, че по-скоро двамата са действали независимо един от друг.

От по-нататъшния разказ на Кантакузин става известно, че българските и сръбските отреди се отправили към Източна Тракия, където далеч от Димотика се съединили с войската на Йоан V Палеолог. В това време обаче Кантакузин не стоял със скръстени ръце. Той успял да повика на помощ една турска войска, наброяваща близо 10 000 души, която била предвождана от сина на Орхан Сюлейман.[84] Срещата между съюзените войски на Йоан V Палеолог и Кантакузин станала недалеч от Димотика. Непосредствено преди сражението обаче Иван Александър преценил, че на успех срещу превъзхождащия противник трудно може да се разчита, и изтеглил войската си зад стените на Димотика. На бойното поле останали само сръбските помощни дружини, които в едно кратко сражение били разбити.[85] Фактът, че българският цар се отказал да участва в сражението, без да съгласува действията си със Стефан Душан, потвърждава изказаното предположение, че между двамата не е съществувало специално споразумение за общи военни действия. Нещо повече, самото оттегляне на българската войска утежнило още повече положението на сърбите и улеснило победата на враговете им. Това показва, че в своите действия Иван Александър не е бил воден от някаква солидарност към своя родственик – сръбския владетел, а преценил, че настоящото сражение няма да донесе нищо добро за българите. Така още веднъж Иван Александър се проявил като трезв и пресметлив политик, който не се хвърлял в авантюристични действия с неясен произход.

---

[82] **Cantacuzenus,** Op. cit., III, p. 246.

[83] **Ibidem,** p. 247.

[84] **Ibidem,** p. 248. Според **Gregoras**. Op.cit., III, p. 181, турските войски наброявали 12 000 души.

[85] **Cantacuzenus.** Op. cit., III, p. 248 – 249. Тези събития разглежда по-подробно **Т. Флоринский.** Цит. съч., с. 195 сл.

Друг пример, който показва, че в своята политика Иван Александър нямал намерение да се съобразява с интересите на Стефан Душан, представлява и следният факт. През 1352 г., когато отношенията между Сърбия и Венеция били охладнели поради отказа на републиката да окаже военна помощ на Стефан Душан срещу Византия, българският владетел изпратил до венецианския дож Дандоло (1343 – 1354) писмо, в което потвърдил желанието си да поддържа приятелството си с Венеция.[86] Както е известно, търговските отношения между България и Византия били уредени още през 1347 г. с една грамота на Иван Александър, в която той давал право на венецианските търговци свободно да търгуват в земите му.[87]

На усилията, положени от Иван Александър, да поддържа приятелските отношения с венецианците в един момент, когато Стефан Душан бил разочарован от тях, обръща внимание още Т. Флорински. Според него този епизод от външната политика на българския владетел свидетелства за липсата на „достатъчна солидарност“ в политическите стремежи на Иван Александър и Стефан Душан. Флорински е склонен даже да приеме мнението на Макушев, който предполага, че Венеция сама търсила съюза с българите заради интриги против Сърбия. [88] Според нас това твърдение е пресилено поради липсата на сигурни доказателства. Във всеки случай обаче може да се приеме, че положените през 1352 г. усилия от Иван Александър да затвърди приятелството си с Венеция наистина показват, че той нямал намерение да се съобразява с неуспехите на Душан в преговорите му с републиката. В тази връзка трябва да се отбележи, че самият сръбски владетел бил една от причините Иван Александър да държи на добрите отношения с Венеция. Както бе отбелязано по-рано, през 1349 г. Стефан Душан наложил ограничения на дубровнишките търговци в търговията им из българските земи. При това положение естествено на Иван Александър не останало нищо друго, освен да затвърди приятелството с друга търговска и политическа сила, каквато била в момента Венецианската република.

За времето след 1352 г. до смъртта на Стефан Душан през 1355 г. в изворите не се срещат сведения за българо-сръбските отношения и трябва да се предполага, че някакви особени събития не са станали. След отбелязаната неуспешна намеса на българи и сърби във византийската междуособица през 1352 г. тя продължила още две години и най-сетне през ноември 1354 г. завършила с успех за Йоан V Палеолог. Кантакузин бил принуден да напусне императорския престол и не след дълго станал монах.[89] Като че ли най-доволни от развоя на събитията останали османците, които още през март 1354 г. превзели важната крепост Галиполи и показали, че нямат никакво намерение да изпуснат Балканския полуостров[90].

---

[86] **Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium**, III, p. 247 – 248. Текстът с превод е издаден и от **Дуйчев. И.** Из старата българска книжнина. II, с. 137 – 139.

[87] **Дуйчев. И.,** Цит. съч., с. 186 – 187, 378; **Dujčev, I.,** Rapporti fra Venezia ela Bulgaria nel Medioevo, Venezia e il Levante fino al sec. XV. Firenze, 1973, p. 237 – 259.

[88] **Флоринский, Т.** Цит. съч., с. 227. Същото мнение застъпва и **Златарски, В.** Българо-сръбските политически отношения в миналото, с. 98.

Една година след тези събития Стефан Душан починал, без да осъществи мечтата си да влезе в Константинопол. Неговата смърт бележи и края на един етап от развитието на българо-сръбските отношения, в които могат да бъдат отделени следните по-важни моменти.

На първо място, трябва да се подчертае отново, че времето на Стефан Душан е връхната точка в политическото развитие на средновековна Сърбия. През неговото управление тя се превърнала в първостепенен фактор на Балканите и в редица случаи играела важна роля в разрешаването на възникналите политически конфликти. В същото време България претърпяла значителни сътресения и загуби, не била в състояние да окаже съществено влияние върху отношенията между балканските държави. Наред с така очертания военнополитически превес на Сърбия, който бил и един от решаващите фактори във взаимоотношенията на двете славянски държави, друг момент, който не трябва да се изпуска, е започналата турска експанзия на Балканския полуостров. Макар че в повечето случаи балканските владетели не оценявали достатъчно големината на тази нова заплаха, може да се каже, че в основата на някои от техните постъпки стои именно страхът пред действията на азиатските пришълци. В това отношение Иван Александър, чиято държава пострадала доста от турските набези, за разлика от Стефан Душан се въздържал от големи авантюри, чийто изход не бил сигурен.

Несъмнено важен момент в развоя на българо-сръбските политически отношения при Иван Александър и Стефан Душан е сключеният през 1332 г. династичен брак между сръбския крал и сестрата на българския цар, който затвърдил настъпилото подобрение в отношенията между България и Сърбия. Това сродяване на двамата владетели играело немалка роля върху тяхното по-нататъшно поведение, но не може да се твърди, че е определящо. Както видяхме, налице са няколко епизода, в които родствените връзки между българския и сръбския владетел нямали абсолютно никакво значение.

---

[89] **Острогорски, Г**. Цит. съч., с. 494; **Максимовић, Љ**. Политичеcка улога Јована Кантакузина после абдикације (1354 – 1383). ЗРВИ, IX, 1966, с. 119 – 189.

[90] **Острогорски, Г.** Цит. съч., с. 493, бел. 1. Там са дадени отделни мнения за хронологията на това събитие.

И все пак, ако в по-голямата част от съвместното управление на двамата владетели отношенията между тях са се запазили добри, в никакъв случай не трябва да се отминават моментите, които свидетелстват за обтегнатите отношения между тях. Това били наистина кратки епизоди, които обаче показват, че противоречията между България и Сърбия не били разрешени окончателно.

Друг извод, който следва да се направи, е, че добрите отношения, които преобладавали между българи и сърби по времето на Иван Александър и Стефан Душан, съвсем не означават, че те били съюзници помежду си. Всъщност, както се видя, не е имало случай, когато те са действали съвместно на бойното поле, в името на една обща цел. Изобщо характерно за техните отношения било това, че всеки преследвал свои собствени цели, изгодни за държавата му, без да се съобразява винаги с проектите и желанията на другия.

| **ГСУ-ИФ, 72, 1978, С., 1982, с. 95 – 118.**

ЮГОЗАПАДНИТЕ БЪЛГАРСКИ ЗЕМИ В ПОЛИТИКАТА НА ЦАР ИВАН АЛЕКСАНДЪР

В историческата литература съществуват различни и понякога съвсем противоположни оценки за управлението на цар Иван Александър. Неговата политическа дейност общо е била преценявана като недостатъчно активна и едва ли не пагубна за по-нататъшната съдба на българската държава. Направени са и някои крайни изводи обвиняващи българския владетел, че в своята дипломатическа дейност той не проявил интерес към съдбата на българските земи в Македония.[1] В подкрепа на това становище се дават обикновено за пример добрите отношения между България и Сърбия в момент, когато сръбският крал Стефан Душан (1331 – 1355) насила включва в своята държава почти цяла Македония.

Един по-внимателен анализ на фактите обаче показва, че тезата за пасивната политика на цар Иван Александър спрямо Българския югозапад не може да се приеме безусловно. Преди всичко трябва да се отбележи, че съществуването на българско население в Македония и фактът, че столетия наред нейните земи са били в пределите на българската държава, е било добре известно на управляващите среди в България през средата на XIV в. В подкрепа на това могат да се приведат редица факти. На първо място заслужава да се посочат някои от добавките към Манасиевата хроника, извършени по времето на Иван Александър. В една от тях например се казва, че още по времето на император Анастасий българите завладели част от Македония: „При император Анастасий наченаха българите да завземат тази земя, като преминаха от Бдин и първом започнаха да приемат долната Охридска земя, а след това цялата тази земя. От изхода на българите досега има 870 г.“[2] Показателно в тази кратка бележка е твърдението, че не другаде, а именно в Македония българите са започнали най-рано своето проникване. В тази връзка не по-малко интересна е добавката за времето на император Константин IV Погонат. В нея се отбелязва не само че българите са отвоювали от византийците областта Мизия, в която живеят и до днес, но „бидейки безчислено многобройни, те изпълниха и тази страна на Дунав, и онази до Драч и по-нататък, защото власите и сърбите, и всички останали са все едно.“[3] Както се вижда, тази добавка отразява не само извършените териториални завоевания на българите, но и тяхното етническо преобладание в един широк регион на Балканския полуостров. Очевидно в случая под думите „земите до Драч и по-нататък“ трябва да се разбират преди всичко земите в Македония. Обстоятелството, че те са били неразделна част от българската държава, е подчертано и в разказа за управлението на император Василий II: „Този цар Василий разби българския цар Самуил дважди и завзе Бдин, Плиска, Велики и Мали Преслав и много други градове. Също и Скопие му бе предадено от Роман, сина на цар Петър – там му бе дал цар Самуил да владее защото българите царствуваха до Охрид и до Драч и по-нататък.“[4] Интересно е, че за разлика от останалите добавки, където не се споменава кои градове са притежавали българските владетели, то в посочения случай специално е подчертано, че градовете Скопие и Охрид са били в българската държава при цар Самуил. Всичко казано до тук ясно показва насочеността на извършените добавки към Манасиевата хроника. Налице е определена тенденция да се изтъкне, че в далечното минало земите в Македония са били част от България и което е особено важно – тясно свързани с политиката на българските царе. Интересно е, че това своеобразно възкресяване на отделни исторически факти от съдбата на българския югозапад става в един момент, когато той сменя своя политически господар. Известно е, че в годините 1244 – 1345 г., когато са правени добавките, земите в Македония са един от главните театри на военните действия на Балканския полуостров. Постепенно по-голяма част от тях са включени от крал Стефан Душан в пределите на Сърбия.[5]

---

[1] Вж. напр. **Мутафчиев, П.** История на българския народ. Т. 2, 1943, с. 260, където се казва, че Иван Александър бил безчувствен към „всички сръбски движения на юг“.

[2] **Христоматия по старобългарска литература,** 1967, с. 342 – 243.

Разбира се, едва ли само от тези добавки управляващите среди в България са могли да узнаят за съдбата на българския югозапад през столетията. Различни сведения за едни или други събития от неговата история са съдържали, както е известно, и старобългарските преводи на някои византийски исторически съчинения, разпространени през XIV в., като напр. Хрониката на Симеон Логотет, Георги Хамартол, Йоан Зонара и пр.

---

[3] **Пак там,** с. 343.

[4] **Пак там,** с. 345.

[5] На този факт обръща внимание **Мутафчиев, П.** Пос. съч., с. 261.

Може да се предположи също, че в тогавашните, за съжаление не достигнали до нас, оригинални паметници на историко-летописната традиция, също е било отбелязано вековно териториално и етнокултурно единство на българската държава в трите области на Балканския полуостров – Мизия, Тракия и Македония. Навярно някои от тези паметници е използвал в своите произведения и патриарх Евтимий. Известно е например, че в Житието на св. Петка Търновска той не пропуска да отбележи военните и политически успехи на Иван Асен II, който „покори цяла Македонска област, още Сер заедно с цялата Атонска или по-добре да се нарече Света гора и славния Солун, и цяла Тесалия, също и Тривалия, а също и Далмация, която се нарича и Албанска държава, дори и чак до Драч.“[6] От тези думи се вижда, че на българите от втората половина на XIV в. е било добре известно, че не само при Самуил, но и по-късно при Иван Асен II Македония е била в пределите на България.

Посочените исторически известия от XIV в., разкриващи съдбата на българския югозапад още от най-ранни времена, не само са повдигали патриотичното чувство на българина, но са могли да служат и на определени външнополитически цели. Както е известно, важни и често използвани са били историческите доводи в дипломатическата дейност на средновековните владетели. Обосноваването на правото да владеят дадени територии или стремежът да се получи някакво владетелско достойнство понякога е ставало чрез позоваване на факти от далечното или близкото историческо минало. В това отношение българските владетели не правят изключение. Например в своята кореспонденция до папата цар Калоян се връща към историята на България от времето на българските царе Петър и Самуил, за да докаже правото си да притежава царска корона.[7] Има основание да се счита, че изтъкваните от Калоян исторически доводи са били достатъчно убедителни. На тази мисъл ни навежда едно писмо на папа Инокентий III до унгарския крал Емерих. В него върховният духовен представител обяснява на краля, използвайки историческите аргументи на Калоян, че „двама братя, сиреч Петър и Йоаниций, произхождащи от рода на предишните царе, започнаха не толкова да завземат, а да възвръщат земята на своите бащи“. А по-долу се казва, че те възвърнали „най-голяма част от земята по бащино право“.[8] Известно е, че към тези земи „по бащино право“ след успешни войни цар Калоян включил и по-голяма част от Македония.

---

[6] **Христоматия по старобългарска литература**, с. 411.

[7] **Извори за българска история,** XII (ЛИБИ, Т. III), с. 310.

[8] **Пак там,** с. 353.

Доводи от историческо естество, за да претендира върху някой град или област, е използвал и самият цар Иван Александър. За пример могат да се посочат събитията преди битката при Росокастро, когато между българи и византийци избухнал спор за град Анхиало. В своята история Йоан Кантакузин отбелязва, че в започналите дипломатически преговори цар Иван Александър твърдял, че не постъпва несправедливо спрямо ромеите, понеже „Анхиало и другите градчета, които си бил присвоил, принадлежели повече на мизите, отколкото на ромеите, защото те били подвластни на царуващите преди него."[9]

Изобщо може да се предположи, че използването на исторически аргументи е било характерен похват на средновековната българска дипломация. Неговата роля безсъмнено се засилва особено много през периодите, когато българските владетели се мъчели да върнат в пределите на своята държава градове и земи от Тракия и Македония. Разбира се, в сложната дипломатическа игра всеки един от претендентите за тези земи е могъл да търси и изтъква някакви исторически права да ги владее. Българските царе обаче са имали основание да докажат не само че навремето Македония е била в политическата власт на техните предшественици, но и че тя е населена преди всичко с българи. Този факт прочее е бил добре известен на сръбските крале от XIV в., които завладяват Македония. Показателна в това отношение е грамотата на крал Стефан Душан за манастира „Трескавец" край град Прилеп, в която се казва, че той издава хрисовула по същия образец и начин, както някогашните български и гръцки царе, владели преди него манастира.[10] Наличието на българско население в Македония през XIV в. се потвърждава красноречиво от титулатурата на сръбските крале, поставили ръка върху областта. Знае се, че те се величаят като владетели не само на сърби и ромеи, но и на българи, български предели, части от България и пр. Тези добавки, както показват изследванията, се отнасят преди всичко за земите и населението в Македония.[11] Що се отнася до това население както и през предишните столетия, така и през XIV в. то намирало различни начини да изяви своята народностна принадлежност. Интересен пример в това отношение е преписката към т. нар. Лесновски паренесис, съставен от българския книжовник Станислав по време, когато Лесновският манастир е в ръцете на Стефан Душан. В преписката между другото се казва, че книгата била написана във времето на „благоверния и христолюбивия български цар Иван Александър и благоверния, христолюбив и свет цар на сръбската и гръцката земя Стефан Душан“.[12] Както се вижда, на първо място е поставен българският цар Иван Александър, а след това Стефан Душан, въпреки че последният владее манастира. Това е показателно за народностните чувства на Станислав, който по наше мнение съвсем съзнателно припомня на своите читатели кой е владетелят на българите.

---

[9] **Ioanis Cantacuzeni Historiarum**, libri IV, v-I – III, ed. J. Schopen, Bonnae 1828 – 1832. Извори за българската история. Т. 22, ГИБИ, Т. 10, с. 268.

[10] **Новоковић, Ст.** Законски споменици српских држава средњега века, Београд, 1912, с. 664.

[11] **Ангелов, П.** Названията „България" и „българи" в титулатурата на сръбските крале от XIV в. – Векове, 1979, кн. 2, с. 48 – 54.

Важен въпрос, върху който следва да се спрем по-нататък, е каква политическа ориентация притежава Иван Александър след идването си на българския престол. Добре известно е, че това става в резултат на дворцов преврат, при който е свалено сръбското протеже Иван Стефан и неговата майка Ана. Следователно има всички основания да се заключи, че Иван Александър като бивш ловчански деспот е спадал към тази групировка от българското болярство, която е била настроена непримиримо към Сърбия след поражението при Велбъжд и не е желаела да се водят преговори със сръбския крал Стефан Дечански, а още по-малко на българския престол да бъде поставен неговия племенник. Изказани са основателни предположения, че самият Иван Александър е бил готов да вземе участие и в битката при Велбъжд, но поради нейния неочакван развой не е успял да се намеси.[13] Няма следователно съмнение, че той като един от родните и приближените на цар Михаил III Шишман напълно е споделял политиката му спрямо Сърбия и е бил готов да подпомогне всеки негов опит за възвръщане в българската държава на загубените земи в Тракия и Македония. Напълно е възможно именно в името на тази идея Иван Александър да е обединил около себе си по-голямата част от българското болярство и с тяхна помощ да е извършил преврата през 1331 г.[14] След възцаряването обаче, съобразявайки се със силата на своите съседи и възможностите на българската държава, той изработва в отношенията си с тях една нова политическа стратегия, по-различна от тази на своя предшественик. Това е било продиктувано преди всичко от съществуващите условия и възможности, създадени след сражението при Велбъжд.

---

[12] **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1970, с. 163. Вж. и **Ильинский, Г.** Запись в Лесновском Паренесисе Ефрема Сирина, 1353, Сп. БАН, XLV, 22, 1933, с. 72.

[13] **Трифонов, Ю.** Деспот Иван Александър и положението на България след Велбъждката битка, СпБАН, XLIII, 19301 с. 87; **Ал. Бурмов,** История на България по времето на Шишмановци. Избр. произведения I, 1968, с. 260.

[14] **Бурмов, Ал.** Пос. съч., с. 272.

Преди всичко цар Иван Александър преценил, че в първите години от управлението си по-реални и достижими придобивки той могъл да получи от Византия, която държала някои български земи в Тракия. С това трябва да си обясним и настъпилото сближение между България и Сърбия през 1332 г., скрепено с брака на крал Стефан Душан за сестрата на българския цар – Елена. Сближението добило до голяма степен антивизантийска насоченост и развързало ръцете на двамата владетели в действията им срещу Византия.[15] Няма сериозни основания да се твърди обаче, че съгласно сключения договор между двете държави българският цар се задължавал не само да не пречи, но и да подпомага Стефан Душан в неговите бъдещи планове за разширение в посока Македония. На първо място, съмнително е, че още в началото на своето управление сръбският крал е правел толкова грандиозни планове за завладяване на тази област и създаването на сърбо-византийска държава, след като вътре в самата Сърбия неговото положение не е било достатъчно стабилно. А и по-нататъшният ход на събитията показва, че Стефан Душан сам действа в Македония, и то в момент, когато след битката при Росокастро между България и Византия съществува мирен договор, скрепен с династичен брак.

Изобщо казано, политиката на цар Иван Александър в първите десет години от управлението му спрямо Македония съвсем не се определяла от това, че той губи интерес към нея или предоставя съдбата ѝ да се реши в спор между сърбите и византийците. През разглеждания период са били поставени по-лесно достижими цели, чието успешно реализиране не зависело от интересите и домогванията на сръбската държава.

Много по-активна става политиката на България след 1341 г., когато във Византия избухва междуособица за престола. В нея, както е известно, дейно се намесват България и Сърбия. В хода на тази междуособица постепенно, в резултат на своите успешни завоевания в Македония, у сръбския крал назрява идеята да завладее самата столица на Византия и създаде сърбо-византийска държава. Желанието на Иван Александър да не бъде безучастен свидетел в спора за „византийското наследство“ проличава още през 1342 г.

През тази година една от главните фигури в избухналата междуособица – Йоан Кантакузин, се принудил да напусне византийските предели и се отправил за помощ към двора на сръбския крал. Стефан Душан приел на драго сърце беглеца, преценявайки, че му се отдава благоприятна възможност да се намеси и извлече полза от избухналите междуособици. Сведения за водените преговори между Стефан Душан и Йоан Кантакузин ни дава самият Кантакузин. Разговорите се проточили дълго време и се водили главно около молбата на Кантакузин да получи военна помощ. Един от главните въпроси, които обсъждали двамата, била съдбата на сръбските завоевания в Македония, извършени до момента, и условията, при които сръбският крал ще окаже военна помощ на претендента за византийския престол. Стефан Душан се постарал да се възползва от затрудненото положение на Кантакузин и поставил такива условия, които му дали възможност да разшири значително своите земи. В невъзможност да стори друго, Кантакузин дал съгласието си да признае всички придобивки на сърбите в Македония, извършени до момента. Ако се вярва на думите му, значителен дял за успешния край на преговорите имала самата кралица Елена. Съгласно споразумението земите на полусамостоятелния владетел Хрельо в областта между Просек и Струмица също трябвало да преминат под властта на сръбския крал.[16] Преговорите между Стефан Душан и Кантакузин за подялбата на Македония не останали обаче скрити за българския владетел. Обстановката била благоприятна той също да се намеси активно в събитията, още повече че се решавала по-нататъшната съдба на югозападните български земи. Повод за намеса му дала жената на Кантакузин, която пребивавала в Димотика заедно със своя група приближени велможи. Тя помолила българския цар Иван Александър за военна помощ, като го уверявала, че след като мъжът ѝ се върне, богато ще възнагради българите за помощта. Ирина също така уверила българския цар, че ако нещо се случи с Кантакузин и той загине, град Димотика ще се отцепи от ромейското царство и ще премине в български ръце.[17] Иван Александър на драго сърце приел да помогне на Ирина, като изпратил войска срещу обсадения от враговете на Кантакузин град Димотика. Поведението на българския цар съвсем ясно показва, че той не желаел да бъде безучастен зрител на събитията. Присъствието на българска войска в близост до Македония несъмнено била необходима стъпка, откриваща възможности за по-нататъшни действия в тази област. И наистина трудно е да си представим, че българският владетел е потеглил с войската си единствено поради желанието си да помогне на обсадения град. Зад тези действия по наше мнение се крият много по-дълбоки стратегически планове. На подобна мисъл ни навеждат прочее и по-нататъшните стъпки на Иван Александър. Преди да предприеме някакви по-сериозни въоръжени действия, той решил за подготви намесата на България в междуособицата по дипломатически път. Сигурен начин тази намеса да бъде успешна бил да се отстрани от сцената Йоан Кантакузин, който разчитал в своето тежко положение единствено на благоволението на Стефан Душан. Според Кантакузин „българският цар често провождал пратеничества при сръбския крал, като ги подканял, „да не пуска императора (т.е. Йоан Кантакузин), а да го държат вързан в затвора и да го убият, защото така без усилие било възможно да се завладее ромейската империя“.[18]

---

[15] За българо-сръбските отношения при управлението на тези владетели вж. **Ангелов, П.** Българо-сръбските политически отношения при царуването на Иван Александър 1331 – 1371 г. и крал Стефан Душан (1331 – 1355). ГСУИФ. Т. 72, 1978, с. 93 – 119.

---

[16] **Cantacuzenos**. Op. cit., II, p. 193; **Новоковић, Ст.** Струмска област у XIV в., Београд, 1893; **Иванов, Й.** Св. Иван Рилски и неговата обител. С., 1917, с. 31 сл.

[17] **Cantacuzenos**. Op. cit., II, p. 337. Анализ на събитията с оглед българо-византийските отношения вж. у **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения при царуването на Иван Александър. Втори период (1341 – 1347), ВИСб, 1974, с. 22 сл.

Дипломатическата акция на Иван Александър е интересна в няколко отношения: На първо място заслужава внимание начинът, по който Иван Александър убеждава Стефан Душан да отстрани от политическата сцена Йоан Кантакузин. Той се опитал да внуши на честолюбивия сръбски крал, че смъртта на претендента или неговото изолиране ще го улесни в завладяването на Византийската империя. Очевидно Иван Александър се мъчел по този начин не само да се отърве от Йоан Кантакузин, но фактически отправял косвено предложение към Стефан Душан заедно да продължат военните действия срещу империята.

Възприетата линия в дипломатическите преговори била поддържана упорито от Иван Александър, който по думите на Кантакузин изпровождал често пратеничества до Стефан Душан. Това, от една страна, показва колко заинтересован е бил българският владетел да отстрани от пътя си Кантакузин, а от друга страна, говори за колебанията на Стефан Душан да приеме отправеното предложение. Действията на българския владетел показват, че неговата основна цел била да попречи на сближението между Йоан Кантакузин и Стефан Душан. Само един успех в тази насока откривал възможност за активна и резултатна намеса в Македония. Но положените дипломатически усилия не донесли резултат. Според Кантакузин „Стефан Душан сметнал внушенията на Иван Александър за неразумни и ги отхвърлил“.[19] Към този отказ го подтикнала при това и собствената му жена. Независимо, че Кантакузин не сочи конкретните причини за отказа, не е трудно те да бъдат разгадани. Трябва да се предположи, че сръбският крал не се решил да отстрани Кантакузин не само поради сключения с него съюз, но понеже преценил, че с Иван Александър много по-трудно би се споразумял за подялбата на завладените впоследствие земи. И наистина много по-лесно е било да се склони на териториални отстъпки в Македония изпадналия в беда Кантакузин, отколкото Иван Александър, който с основание би поискал повечето от земите в Македония да се върнат в пределите на българската държава. Това е по всяка вероятност главната причина Стефан Душан да отхвърли отправените предложения на българския цар. Неуспешният край на преговорите до известна степен обричал Иван Александър на изолация в по-нататъшните действия в Македония. За момента сили и възможности да се противопостави на сърбо-византийски съюз той не притежавал. Без особена полза за Иван Александър били и родствените отношения, които съществували между него и сръбския крал. Те гарантирали единствено мира между българи и сърби, но не и съгласуване на тяхната външна политика. Единствената по-сериозна проява на съществуващата родствена връзка може би представлява коронясването на Стефан Душан за цар през 1346 г. със съдействието на търновския патриарх.[20] Подкрепата, която получил в този случай сръбският владетел, не трябва да се тълкува обаче повратно. Съществува мнение, че с акта на коронацията Иван Александър едва ли не признава законността на извършените от Стефан Душан завоевания в Македония. Анализът на фактите обаче показва друго. Участието на българите в коронясването на Стефан Душан, което така и не било признато от другите държави, представлява един добре обмислен дипломатически ход от страна на Иван Александър. Срещу помощта, която оказал, той успял да издейства от неотстъпчивия си родственик някои придобивки. Една от тях между другото пряко се отнася до защитата на българските интереси в Македония. Става дума за дарствената грамота на цар Стефан Душан от 1346 г., с която той върнал на българския манастир Зограф селото Хантак в Македония (по долното течение на Струма), владяно от него преди идването на сърбите в областта. В грамотата, издадена малко след коронацията, се казва, че това дарение става по изричната молба на българския цар, наречен от Стефан Душан „високопоставения цар на българите“, „любезния брат на царството ми“ и пр.[21]

---

[18] **Cantacuzenos**. Op. cit., II, p. 833.

[19] **Ibidem.**

---

[20] Сведение за коронясването се съдържа в увода към Душановия законник. **Новоковић, Ст.** Законик цара Стефана Душана, Београд, 1898, с. 4. Вж. и **Ангелов, П.,** Българо-сръбските отношения..., с. 107 сл.

[21] **Соловјев, А., Мошин, В.** Гречке повеље српских владара, Београд, 1936, с. 66.

Има основание също така да се допусне, че след 1346 г. областта Мрака, Радомирско, където се намирал манастирът „Св. Никола Мрачки“, също била върната на българския цар.[22]

Събитията от 1346 г. не укрепили задълго доверието между сръбския и българския владетел. Иван Александър съвсем не си давал вид, че е пасивен наблюдател и одобрява безмълвно действията на своя западен съсед. Само с това трябва да си обясним и появата на една грамота на Стефан Душан от 1349 г., в която той изрично забранявал на дубровнишките търговци да внасят оръжие в България, Бесарабия, Унгария, Босна и Византия.[23] От текста на грамотата се вижда, че България е поставена сред най-големите противници на Сърбия за момента. Преобладава мнението, че тази забрана за внос на оръжие в България не означава, че сърби и българи са били пред прага на война, но показва по-скоро съществуващото недоверие между тях. Причини за това са могли да бъдат преди всичко нерешените териториални въпроси в Македония. Косвено към такъв извод ни води и един пасаж в увода към Душановия законник, издаден през същата 1349 г. В него, когато се разказва за победата на сърбите при Велбъжд през 1330 г., между противниците на сръбския крал е поставен и българският цар Иван Александър.[24] Очевидно този факт, въпреки че отразява минали събития, не би намерил място в такъв официален документ, ако в момента отношенията между България и Сърбия са били добри. Интересно е между другото да се припомни, че точно пред битката при Велбъжд сръбският крал Стефан Дечански издал подобна на посочената Душанова грамота, с която забранил на венецианските търговци да преминават през Сърбия и тъAbout в българските земи.[25] Все пак липсата на достатъчно сведения прави труден за разрешаване въпроса, дали наистина в края на четиридесетте години на XIV в. Сърбия и България са били пред прага на нов военен конфликт. Няма съмнение обаче, че рязко променилата се обстановка на Балканския полуостров в резултат на започналото османско нашествие предизвикала и сериозни промени във външнополитическата стратегия на Иван Александър спрямо българските земи в Македония. Новите условия изисквали нуждата от повече политически компромиси и предпазване от рисковани и необмислени ходове. Възприетата политическа линия за въздържане от употреба на сила останала в общи линии непроменена и след смъртта на Стефан Душан. Тогава обаче се създали по-благоприятни условия, ако не за отвоюване, то поне за засилване на българското политическо влияние в Македония. Тези нови условия били свързани преди всичко със започналото разпадане на обширната, но хетерогенна Душанова държава. В резултат на фактори от социално-икономическо и етническо естество в нейните югозападни краища се наблюдава постепенен процес на териториално раздробение и обособяване на независими владения.[26] Избухнала остра борба за поделяне наследството на сръбския владетел, в която дейно участие взели както негови сродници и приближени властели, така и видни византийски аристократи и приближени на императора висши сановници. Въпреки опитите на новия сръбски владетел да потуши центробежните сили в държавата си нейното разпокъсване от година на година се задълбочавало. Особено силно раздробение настъпило в Македония. Като влиятелни самостоятелни владетели се очертали Вълкашин в земите между Скопие, Призрен и Прилеп, братята Иван и Константин в Североизточна Македония, около Серес управлявала жената на Душан – Елена, а град Охрид и областта му – севастократор Бранко.[27]

---

[22] **Ангелов, П.** Грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ и българо-сръбските отношения, ИПр, 1979, кн. 1, с. 109 – 116.

[23] **Monumenta serbica**, ed. Fr. Miklosich, Graz, 1964, p. 146.

[24] **Новоковић, Ст.** Законик цара Стефана Душана, с. 3.

[25] **Новоковић, Ст.** Законски споменици, с. 262.

При така създалата се сложна политическа обстановка вероятно Иван Александър преценил, че е най-подходящо да разшири своето политическо влияние в Македония по дипломатически път. Единствено такъв избор му давал възможност да отдели повече сили и внимание на турския нашественик, който след 1354 г. здраво стъпил на Балканския полуостров. Какви са били обаче пътищата за упражняване на определено политическо влияние на българските земи в Македония? Преди всичко заслужава внимание изказаната напоследък хипотеза от А. П. Наумов за наличието на „пробългарска“ група в Сърбия, имаща определена тежест в политическия живот след смъртта на Стефан Душан.[28] В тази група авторът включва на първо място кралица Елена – сестрата на Иван Александър, която, още преди смъртта на Душан, както е добре известно, е имала голямо влияние в политическия живот на Сърбия. Със значително влияние, както отбелязва А. П. Наумов се е ползвал и братът на Иван Александър – Йоан Комнин Асен, който е бил наместник на сръбския крал в Южна Албания.[29] В сръбския двор е пребивавал и българският монах Ефрем, който, както е известно, по-късно става сръбски патриарх (1375). Към така изброените от автора българи в Сърбия може да се прибави и сестрата на кралица Елена, Теодора, която също се е подвизавала в сръбския двор. Известно е, че е съществувал проект през 1350 г. тя да се омъжи за византийския император Йоан V Палеолог, след като той изостави първата си жена – дъщерята на Йоан Кантакузин.[30]

---

[26] **Михальчић, Р.** Крај српског царства, Београд, 1975.

[27] **Пак там,** с. 33 сл. **Острогорски, Г.** Серска област после Душанове смрти, Београд, 1965.

[28] **Наумов, Е. П.** Сербия и Болгария в середина XIV в. (К истории балканских государства в епоху османского нашествия) Сб. Социально-экономическая и политическая история юго-восточной Европы до середине XIX в., Кишинев, 1980, с. 8.

Участието на българи в управлението на сръбската държава, разбира се, не може да се обясни единствено с роднинските връзки, установени между България и Сърбия след женитбата на Стефан Душан. Няма съмнение, че в хода на своите завоевания в Македония Стефан Душан е трябвало да прибягва и до услугите на български велможи и боляри в завладените земи, съобразявайки се с етническото превъзходство на българския елемент.

Наличието на влиятелни личности от български произход, между които и самата кралица, безсъмнено е било важно условие да се запазят добрите отношения между българския цар и местните управители в Македония. Следва обаче да се направи по наше мнение известно доуточнение на термина „прабългарска“ група. Няма достатъчно данни и основание да се твърди, че членовете на тази група и най-вече кралица Елена са водили една активна политика в полза изцяло на българския владетел. По-скоро, както личи от хода на историческите събития, личните интереси надделявали над стремежа за някакво съгласуване с Иван Александър. Ето защо по-точно е групата да се нарече само „българска“ поради своя етнически произход.

Е. П. Наумов прави някои интересни наблюдения относно нейната намеса в политическия живот на Сърбия при наследника на Стефан Душан. Той обосновава и мнението, че вероятно към 1357 г. авторитетът на тази група видимо намалял. Според автора това е вече действие на постепенното оформяне на Серското независимо княжество начело с кралица Елена и Валонския деспотат на Йоан Комнин, довели до отслабване на тяхната роля в централното правителство на оставащата формално единна сръбско-гръцка държава под егидата на цар Урош.[31]

---

[29] **Матанов, Хр**. Един малко известен брат на цар Иван Александър. – Векове, 1981, кн. 1, с. 19 – 25.

[30] **Јиречек, К.** Историја Срба, Београд, 19781 с. 231. По-късно имало проект същата сестра да се омъжи за бившия епирски деспот Никифор Орсини, но това не станало поради неочакваната му смърт.

[31] **Наумов, Е. П.** Пос. съч., с. 90.

В подкрепа на тази хипотеза на автора може да се добави и още един документ, който не е използван от него. Става дума за грамота на сръбския крал Стефан Урош от 1357 г., с която той потвърждавал забраната на своя баща Душан от 1349 г. да се внася оръжие в България.[32] На пръв поглед може да се помисли, че става дума за едно механично преписване на старата грамота. Подобно твърдение обаче не може да се приеме, тъй като в друг пасаж от грамотата се казва, че правата на търговците, записани от неговия родител навремето били огледани, т.е. прочетени, преди да бъдат отново потвърдени. Интересно е да се отбележи, че грамотата е издадена в един критичен за съдбата на Душановата държава период. През същата 1357 г. византийският деспот Никифор II след успешни действия срещу сърбите успява да завладее по-голяма част от Епир и Тесалия. През същата година в Родопската област срещу сърбите действа и синът на бившия император Йоан Кантакузин, Матей Кантакузин. Акция в Южна Македония срещу сърбите предприемат и двамата византийски аристократи примикюрът Алексей и брат му протосеваст Йоан, вероятно подтиквани от самия император Йоан V Палеолог.[33] На север активизирала своята политика и Унгария, която била подтиквана за кръстоносен поход срещу „сръбските схизматици". Това обяснява защо в грамотата Унгария и Византия фигурират в списъка на страните, в които Дубровник няма право да внася оръжие. Няма съмнение, че определени обстоятелства са принудили Урош да потвърди забраната на своя баща да не се внася оръжие в България, без да може при това някой от българите в сръбския двор да му попречи. По наше мнение постъпката на сръбския владетел не е била продиктувана от желанието да се предотврати някаква война между него и Иван Александър. По-скоро потвърдената забрана е могла да се дължи на опитите на българския владетел да подпомага и поддържа някои от феодалите в Македония в борбата им за независимост. На тази мисъл ни навежда текстът на грамотата, издадена през 1361 г. от цар Урош по молба на синовете на севастократор Бранко. В един пасаж става дума за съдбата на имоти, притежание на местен феодал, който побягнал в България.[34] За съжаление не особено ясният пасаж дава възможност за две тълкувания. Не може да се каже със сигурност дали става дума за самия управител на Охрид севастократор Бранко, или за някой си Житее, който оставил имотите си и избягал.[35] Показателно в случая е обаче, че бягството е станало от земите около град Охрид, т.е. земи, населени изключително с българско население.[36] Естествено е било, че именно сред него Иван Александър е имал голям авторитет като „цар на всички българи“. Що се отнася до самото бягство, станало в резултат вероятно на някакви междуособни борби, трябва да се отбележи, че подобни случаи не са били изолирано явление в държавата на Душан. Като доказателство за това твърдение може да ни послужи член 144 от Душановия законник. Той постановява какво трябва да се направи с тези имоти, които са изоставени от бегълци, властели, напуснали пределите на Сърбия.[37] Посветеният на такива случаи специален параграф показва, че измяната и бягството на феодали от обширната Душанова държава е било познато явление. Без съмнение то се е засилило особено много след смъртта на авторитетния и силен сръбски владетел. Корените на това явление вероятно се дължат на факта, че Стефан Душан привличал на служба и хора от несръбски произход, между кото сигурно и броят на българите не е бил малък.

---

[32] **Monumenta serbica**, p. 161.

[33] За тези събития вж. **Острогорски, Г.** Пос. съч., с. 26 – 30.

[34] **Monumenta serbica,** p. 172.

Известни данни дават основание да се предположи също така, че Иван Александър полагал усилия да поддържа добри отношения и укрепва политическото си влияние в независимото княжество на братята Иван и Константин. По всичко изглежда, че с тези усилия трябва да се свържат и някои териториални отстъпки, които българският цар направил в полза на княжеството. На този въпрос се спира Й. Иванов в работата си „Старински църкви в Югозападна България“. Там между другото той разглежда съдбата на известния Беловски манастир, чийто ктитор е бащата на Константин и Иван, деспот Деян. Според Й. Иванов, ако се съди от Мрачката грамота, през 1347 г. Белово е влизало в пределите на българската държава, а десет години по-късно в пределите на Кюстендилското княжество.[38] Промяната Й. Иванов свързва с предполагаемия брак между Константин и една от дъщерите на Иван Александър, а не вследствие на военни действия и вражди. И ако тази териториална отстъпка е неоспорима, то не може окончателно да се каже дали тя е в резултат на династичен брак, или е направена по друг повод. Проблемът се състои главно в това, дали наистина Константин се е сродил с Иван Александър. Както е известно, в Лондонското евангелие една от дъщерите на Иван Александър е изобразена заедно със своя съпруг, наречен „деспот“ Константин.[39] Според Й. Иванов това е могло да бъде само кюстендилският владетел Константин.[40] Други автори оспорват подобно твърдение. Като главен техен аргумент им служи фактът, че в своите по-късни грамоти Константин никъде не се нарича „деспот“.[41] Така или иначе обаче няма съмнение, че в интерес на Иван Александър е било да поддържа тесни отношения с Кюстендилското княжество, което постепенно се издига като едно от най-мощните феодални владения в Македония, включвайки в себе си преди всичко българско население.[42] Поради това именно Иван Александър е бил склонен на териториални отстъпки в полза на братята Иван и Константин.

---

[35] **Наумов, Е. П.** Пос. съч., с. 93, приема, че това е Житее, а не Бранко.

[36] **Ангелов, П.** Демографски облик на град Охрид (XIII – XIV в.) – Векове, 1981, кн. 5, с. 16 сл.

[37] **Новоковић, Ст.** Законник цара Стефана Душана, с. 111.

[38] **Иванов, Й.** Старински църкви в Югозападна България, ИБАД, III, св. 1, 1912, с. 67.

Въз основа на казаното дотук могат да бъдат направени няколко съществени извода, относно политиката на Иван Александър спрямо Македония. Преди всичко трябва да се отхвърли окончателно схващането, че към съдбата на тази област българският владетел проявил едва ли не безразличие. Ходът на историческите събития ни убеждава, че в политиката на Иван Александър към попадналите под чужда власт български земи в Македония могат да се разграничат два етапа. Първият от тях достига докъм началото на 50-те години на XIV в. Той се характеризира, общо взето, със съчетаването на дипломатически и военни действия за възстановяване териториалната цялост на България. През този период очевидно Иван Александър не се отказал от идеята за постигане, доколкото е възможно, на едно цялостно обединение на всички български земи под своя скиптър. В това отношение, както видяхме, определени резултати били постигнати само в Тракия, докато в Македония Иван Александър не успял да се противопостави едновременно на сърби и византийци. Стремежът на Иван Александър да отстоява териториалната цялост на България според нас е главната причина през 1349 г. между България и Сърбия да настъпи известно охлаждане на отношенията.

Нов етап във външнополитическата дейност на Иван Александър настъпва след началото на турското нашествие в полуострова. През този период се нарушава политическото единство на българската държава, задълбочава се политическото раздробяване на българския етнос в Македония, който преминава под властта на редица независими владетели. Това са обективни процеси, обусловени от цялостната социално-икономическа и политическа обстановка на полуострова. Както изглежда, в тези нови условия една от главните цели във външната политика на Иван Александър става не толкова съхраняване териториалното единство на българската държава, колкото запазване на политическото му влияние над земите, населени с българи. С други думи, в невъзможността да се противопостави на политическия сепаратизъм Иван Александър преценил, че е необходимо да се създадат отношения на доверие и приятелство между Търновското царство и самостоятелните политически формации в Македония. Основата на тези отношения безспорно е било българското население в областта, както и общите задачи, свързани с борбата срещу нашествениците. А пътищата за упражняване на политическо влияние на Иван Александър върху македонските земи са допускали безспорно редица политически компромиси, териториални отстъпки или оказване подкрепа на един или друг феодал в борбата му за самостоятелност.

---

[39] **Живкова, Л.** Четвероевангелието на цар Иван Александър. С., 1980, табл.1.

[40] **Иванов, Й**. Северна Македония. С., 1906, с. 117 – 123.

[41] **Ферјанчић, Б**. Деспоти у Византији и јужнославянским земљама, Београд, 1960, с. 154. **Острогорски, Г.** Господин Константин Драгаш, Византија и Словени, Београд, 1970, с. 277 – 279.

[42] Не случайно в някои паметници Константин направо се зове като български господар – напр. в поменика на Пчинския манастир, в хрониките на турските хронисти Сеадедин, Хюсеин и пр. – Вж. **Иванов, Й.** Българите в Македония. С., 1917, с. 161.

| **Векове, 4, 1983, с. 32 – 42.**

ОТНОШЕНИЯТА МЕЖДУ БАЛКАНСКИТЕ ДЪРЖАВИ ОТРАЗЕНИ В ДВЕ ГРАМОТИ ЗА МАНАСТИРА ЗОГРАФ ОТ XIV В.

Широко разпространена практика през Средновековието била балканските владетели да издават дарствени хрисовули за манастири, на които били предоставени различни земи и привилегията да събират данъци от подвластното население. С особено внимание са се ползвали атонските манастири, които са били посещавани и богато дарявани от византийски, български и сръбски владетели. Поради това не е случаен фактът, че книжовните хранилища на Света гора притежават най-богатите сбирки от дарствени хрисовули, част от които са запазени в оригинал, а други представляват по-късни копия или компилации, съставени от атонски монаси. В медиевистиката с право се счита, че този род документи се отличават със своята обективност и представляват неоценим източник за разкриване на различни страни от живота на средновековното общество. Наред с изобилието от данни за социално-икономическите отношения в балканските страни хрисовулите съдържат и сведения за характера и развоя на различни институции, за владетелската титулатура, за териториалния развой на държавата, за етническия облик на едно или друго селище и т.н.

Специално внимание в хрисовулите заслужава онази част от текста, т.нар. „naratio“, където накратко се описват обстоятелствата, при които е бил издаден документът.[1] Макар и без излишни подробности „нарацио“-то може да наведе изследователя към интересни предположения и заключения относно политическата обстановка на Балканския полуостров и отношенията между отделните държави.[2] С оглед на това ще обърнем внимание на две грамоти на Зографския манастир – хрисовула на Иван Александър от март 1332 г. и на сръбския владетел Стефан Душан, издаден четири години по-късно.[3] Като оставим настрана конкретните данни за характера на извършеното дарение, ще обърнем главно внимание върху обстоятелствата и начина, по който са били съставени двата хрисовула. Прави впечатление, че за разлика от други грамоти, в Зографската на Иван Александър се подарява едно село, наречено Хантак, намиращо се извън пределите на българската държава. От текста се вижда, че дарението е станало възможно, след като Иван Александър е получил разрешение от собственика на селото – византийския император Йоан V Палеолог. В разказа по този повод впечатление правят няколко неща. На първо място, това е твърдението, че Хантак е „било искано много пъти от мнозина от прежни времена, а също са искали това село и бивши преди нас царе и крале, които давали за него много хиляди, но не го получавали“.[4] От тези думи може да се направи изводът, че не само Иван Александър, но и негови предшественици са правили опит да увеличат имотите на Зограф, даже са предлагали пари, но някакви обстоятелства, които остават за нас неизвестни, са им попречили да получат въпросното село. Твърде вероятно е, че в грамотата се намеква за опити, предприети от предшественика на Иван Александър, цар Михаил III Шишман. Притежаваме недвусмислени доказателства, че той също е полагал грижи да се увеличат владенията на Зограф. Това са три грамоти за манастира, издадени през месеците юли и септември 1325 г. от император Андроник II и месец септември 1327 г. от император Андроник III.[5]

---

[1] **Dölger, Fr. Karayannopulos. I.** Byzantinische Urkundenlehre. München, 1968, p. 48 sq, **Lascaris.M.,** Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-roumaine. – Buz. – Slav., 3, 1931, 500 – 510.

[2] **Matanov, Hr.** Le Mont Athos et les rapports politiques dans les Balkans Durant la deuxième moitie du XIV^{e} siècle. – Etud. balk., 2, 1981, p. 69 sq.

От първите две става ясно, че по личната молба на „превисокия цар на българите Михаил Асен“ на Зограф било подарено селото Превиста, а така също били потвърдени владенията на манастира по поречието на р. Струма. В третата грамота отново по лично настояване на българския цар на Зограф било подарено и селото Сотирих. Може да се предположи, че Михаил III Шишман е настоявал да получи и селото Хантак, но молбата му не е била удовлетворена.

---

[3] Старобългарски текст на Зографската грамота у **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1970, с. 587 – 590. Превод у **Дуйчев, Ив.** Из старата българска книжнина. 2. С., 1944, с. 72 – 76 (по-нататък съкратено **СБК**). Последно издание на хрисовула на Стефан Душан за Зограф е на **Mavromatis, L.** Le chrysobulle de Dušan pour Zographou. – Buzantion, 1982, p. 251 – 257. В настоящата работа е използвано изданието на **Соловјов, А., Мошин, В.** Грчке повеље српских владара. Београд, 1936, с. 65 – 71.

[4] **СБК, 2** с. 74.

[5] **Actes de l' Athos. IV. Actes de Zographou**. Publ. par. W. Regel, E. Kurtz et. B. Korablev. – Виз. временник, Прил. к XIII тому. СПб., 1907, с. 48 – 52, 58 – 61 (по-нататък Actes de Zographou). Уточнения около датировката и авторството на трите документа вж. у **Бурмов, Ал.** Към документ № XXVI от Actes de Zographou в кн. му: Избр. произведения. Т. 1. С., 1968, с. 279 – 281.

От една грамота на Андроник III от 1338 г. става ясно, че селото било предоставено за владение на прониара Михаил Мономах.[6] Така или иначе обаче всичко, което получил българският цар безспорно се дължало на добрите отношения и родствените връзки с византийския императорски двор. Има основания да се отбележи, че и трите грамоти са в зависимост от развоя на българо-византийските отношения. Първите две имат връзка с брака на Михаил III Шишман за сестрата на Андроник III през лятото на 1325 г., а грамотата от септември 1327 г. е резултат от сключения два месеца по-рано в крепостта Черномен българо-византийски съюз, насочен против сръбския крал и стария император Андроник II.[7] По всичко изглежда, че за тези традиционно добри отношения между българи и византийци се напомня и в Зографския хрисовул. Нещо повече. Отбелязва се, че и след смъртта на Андроник III през 1341 г. приятелството се запазило, което давало основание на цар Иван Александър „не насилствено", нито прикрито, но „по любов" да поиска селото от наследника Йоан V. Той от своя страна, както продължава разказът в грамотата, „като благочестив и висок цар разбра и подари това село заедно с всичките му прилежания по свое благоволение гласно и с изявление на цялото царство и чрез златопечатано слово на своето царство".[8] И действително, казаното се потвърждава от две грамоти на императора, издадени през месец януари 1342 г. (т.е. два месеца преди Зографския хрисовул на Иван Александър). В първата от тях селото Хантак се предоставя на Зографския манастир като се отбелязва, че това става по лична молба на „превисокия цар на българите".[9] Във втората грамота се потвърждават всички владения на Зограф по поречието на р. Струма, като сред изброените селища отново стои Хантак.[10] Обстоятелствата, при които е бил издаден Зографския хрисовул естествено поставят въпроса, защо след като отношенията между Иван Александър и Андроник III, както е известно, са били приятелски още от 1332 г. дарението не е станало по-рано, а едва след смъртта на Андроник III. По наше мнение акцията на Иван Александър да издейства за манастира Зограф селото Хантак далеч не е разчитала само на традиционно добрите отношения, които съществували между двата владетелски двора, а е тясно свързана с настъпилите събития във Византия след 1341 г. По всичко изглежда проявеното благосклонно отношение на Йоан V към молбата на българския цар трябва да се обясни с усилията му да го привлече за съюзник в избухналата междуособица за императорския престол. Както е известно, на страната на едната враждуваща групировка стоял великият доместик Йоан Кантакузин, подкрепян от провинциалната аристокрация, а начело на другата група бил столичният аристократ Алексей Апокавк, патриархът Йоан Калекас, императрицата майка Ана Савойска, заедно с невръстния Йоан V.[11] Един поглед върху участието на Иван Александър в междуособицата ни убеждава, че той предпочел да се свърже с тази страна, която по-охотно му предлагала определени териториални отстъпки.[12] По-щедри в това отношение се оказали привържениците на Йоан V. Не може да не прави впечатление, че Иван Александър е избрал твърде удобен момент да измоли селото Хантак. В началото на 1342 г. разривът между Йоан Кантакузин и групата на Апокавк бил пълен. Великият доместик се отправил да търси помощ в Сърбия от крал Стефан Душан. При това положение очевидно България оставала единствената надеждна сила на полуострова, към която Йоан V може да отправи поглед и да се надява на помощ. Това обяснява защо с такава охота той се съгласява да подари исканото село, макар че години наред по отношение на него византийските управници проявили неотстъпчивост. По същество актът на Йоан V бил насочен срещу Сърбия, тъй като селото Хантак открай време било обект на домогвания и спор между Зограф и сръбския манастир Хилендар.[13] Благоразположението, което Йоан V всячески се стремял да демонстрира към българите, се доказва и от друга грамота, в която той разрешил в полза на манастира Зограф един териториален спор с манастира Каракал. Издателите на грамотата я датират през 1342 г., когато било подарено селото Хантак.[14] Още едно доказателство, че манастирът Зограф се е ползвал от особеното благоволение на византийския император главно под влияние на съюзническите отношения с България е и хрисовул, издаден през 1344 г. В него се потвърждавали правата на зографските монаси над село Мармарин, което било подарено от българския болярин епикерния Страцимир (πιγκέρνηζ ὁ Στραντξιμήροζ) [15] Известно е, че през същата година бил сключен и специален договор, според който регентството на Йоан V се съгласило да бъдат върнати на България девет града в Тракия, между които и Пловдив.

---

[6] **Actes de Zographou,** p. 68 – 71. Вж. **Barišic, Fr.** Mihailo Monomah, eparh i veliki konostavl. – ZRVI, 11, 1968, p. 230.

[7] **Бурмов, Ал.** Цит. съч., с. 281.

[8] **СБК, 2** с. 75.

[9] **Actes de Zographou,** p. 72 – 76.

[10] **Пак там,** с. 76 – 82.

---

[11] **Ангелов, Д.** История на Византия. Т. 3. С., 1972, с. 86 сл.

[12] **Ангелов**, **Д.** Българо-византийски отношения при царуването на Иван Александър. Втори период (1341 – 1347). – В: Из средновековното ни минало. С., 1990, с. 418 – 457.

[13] **Dujčev**, **I.** Chilandar et Zographou au Moyen Age. В: Хилендарски зборник. 1, 1966, с. 23 сл. Вж. и **Dölger, Fr.** Di Mühle von Chantax. Untersuchungen über vier unechte Kaiserkunden. – Εἰς μνήμην Σπ. Λαμπροῦ, Athenes, 1935, p. 23.

[14] **Actes de Zographou**, p. 85 – 89.

[15] **Пак там,** с. 89 – 90.

Друг интересен документ, който доказва от какво значение за манастира Зограф са били отношенията между балканските владетели, това е грамотата на сръбския крал Стефан Душан, издадена на гръцки език през 1346 г. В нея се постановява, че се връща във владение на Зограф селото Хантак, което му е било отнето и „дадено на друг".[16] Макар и да не се уточнява кога е станало това, най-вероятно е, че сърбите завладели Хантак през 1345 г. в резултат на предприетото от Стефан Душан настъпление в Южна Македония. [17] Що се отнася до този „друг", на който е било дадено селото, предполага се, че това е Хилендарският манастир, като се има предвид отдавнашните му аспирации към него.[18] По наше мнение допускането е напълно уместно, но смущава фактът, че в архивите на Хилендар, които са добре съхранявани, подобно дарение от страна на Стефан Душан на селото Хантак липсва. По всяка вероятност в хрисовула от 1346 г. се загатва само за намерението селото да бъде дадено на друг, но събитията променили тези първоначални замисли на сръбския крал. Както се вижда от „нарацио"-то на грамотата, той се съгласил да възстанови правата на манастира над селото, тъй като бил помолен за това от Иван Александър. Своето приятелско отношение към него сръбският владетел изразил с думите „любезният брат на царството ми", „високопоставеният цар на българите и Александър".[19] Не може да не направи впечатление, че и в този случай правата на манастира Зограф били защитени след личната намеса на българския владетел. Поставя се отново и въпросът, кое е накарало Стефан Душан да изпълни отправената молба, след като е добре известно, че той не обичал да дели с никого своите завоевания. Първото възможно обяснение е, че сръбският владетел и бил подтикнат към издаването на грамотата от своята съпруга Елена – сестрата на Иван Александър. Добре известно е, че тя играела немалка роля в политическия живот на Сърбия.[20] Не случайно в редица дарствени хрисовули на Стефан Душан нейното име неотменно присъства в уводните думи. Известно е също, че в края на 1347 г. Елена придружила своя съпруг в една обиколка на всички атонски манастири.[21] За участието на Елена във взимането на определени политически решения говори Йоан Кантакузин в своята история.[22] Без да изключваме намесата на Елена и ролята на роднинския фактор, според нас появата на Душановия хрисовул в полза на Зограф трябва да свържем с едно важно събитие, станало в Сърбия през същата 1346 г. На 16 април, както се отбелязва в увода на известния Душанов Законник, кралят бил венчан за цар в Скопие от новоръкоположения сръбски патриарх Йоаникий в присъствието на българския патриарх Симеон и други български архиепископи.[23] С други думи, честолюбивите намерения на Стефан Душан да получи царска корона били осъществени благодарение на Търновската патриаршия, а това ще рече със съгласието и подкрепата на Иван Александър. Може да се допусне не без основание, че и в този случай българският владетел се е възползвал от създадената ситуация да поиска нещо в замяна на направената услуга. Съвпадението не само на годината, но и на месеца на коронясването и на издаването на грамотата ни навежда логично на мисълта, че Хантак е бил върнат на своя стар собственик – манастира Зограф, в знак на благодарност към българския цар, който според предположенията на някои автори лично е присъствал на церемонията в Скопие.[24] Що се отнася до уточняване на хронологическата последователност на двете събития, то, както се вижда от подписа на грамотата, Стефан Душан е титулуван „В Христа Бога верен цар“, което ще рече, че грамотата е издадена след 16 април. Разбира се, остава открит въпросът, дали това е била единствената услуга и компенсация, която Иван Алексанъдър поискал от сръбския владетел. Изказано е предположение въз основа на анализа на три грамоти за Оряховския манастир, че Стефан Душан се съгласил да върне на България и областта Мрака, попаднала в сръбски ръце след битката при Велбъжд през 1330 г.[25]

---

[16] **Соловјев, А., Мошин, В.** Цит. съч., с. 66.

[17] **Soulis, G.** The Serbes and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331 – 1355) and His Successors. Washington, 1984, p. 24 sq.

[18] **Matanov**. **Ch.** Op. cit., p. 74.

[19] **Соловјев, А. Мошин,В.** Цит. съч., с. 67.

[20] **Purkovič, M.** Carica Jelena. – Godišnjak „Sloge" (Pert-Australia) 1954, p. 35 – 48.

Независимо, че и занапред Хилендар продължавал да се ползва от особеното внимание на крал Стефан Душан, а така също за известен период от време отношенията между българи и сърби охладнели, от запазените документи се вижда, че селото Хантак не променило своя собственик. Това не станало и след посещението на Стефан Душан на Света гора, когато според разказа на т.нар. Своден Зографски хрисовул, сръбският крал отнел част от гората, която принадлежала на Зограф и я предоставил на Хилендар.[26] Съдбата на селото Хантак, отразена в грамотите на Зограф, и най-вече упоритостта, с която Иван Александър защитавал правата на българската собственост над него, ни дават основания да не се съгласим с някои крайни оценки, според които той не проявявал никакъв интерес към югозападните български земи.[27]

---

[21] **Soulis, G.** TsarStephen Dušan and Mount Athos. – Harvard Slavic Studies, 2, 1954, зл 125 – 139.

[22] **Ioannis Cantacuzeni Historiarum** libri IV. Ed. I. Schopen. Bonnae, 1829, vol. II, p. 338.

[23] **Новаковиħ, Ст.** Законик Стефана Душана, цара српскогл Београд, 1898, с. 4 – 5. Вж. и **Ангелов, П.** Българо-сръбските политически отношения при царуването на Иван Александър (1331 – 1371) и Стефан Душан (1331 – 1355). – Год. Соф. унив. Ист. фак., 72, 1978, с. 107 сл.

[24] **Флоринский, Т.** Южные славяне и Византия во второй четверти XIV века. СПб., 1882, с. 131; **Диниħ, М.** Душанова царска титула у очима савременика. – В: Зборник у чест шестестогод. Законика цара Душана. 1. Београд, с. 105.

[25] **Ангелов, П.** Грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ и българо-сръбските отношения – Ист. преглед, 1979, № 1, с. 115 – 116.

От казаното дотук може да се направи и изводът, че обичайната практика българските средновековни владетели да обдаряват Зографския манастир и се грижат за неговите права, трябва да се разглежда не само като проява на религиозно благочестие и израз на внимание към сънародниците монаси, но и като резултат от една умела дипломация, която вярно отчитала и се съобразявала с конкретната политическа обстановка и съотношение на силите на Балканския полуостров.

| Сб. Светогорската обител Зограф, 1, С., 1995, с. 33 – 41.

---

[26] **Стоилов, А.** Своден хрисовул за историята на зографския манастир. – В: Сб. в чест на В. Златарски. С., 1925, с. 447 – 459; **Иванов, Й.** Цит. съч., с. 538 сл. Според **Dujčev, I.,** Op. cit., p. 127 хрисовулът е съставен през XVI – XVII в.

[27] Вж. например **Мутафчиев, П.** История на българския народ. Т. 2. С., 1943, с. 260, където четем, че Иван Александър бил безчувствен „към всички сръбски движения на юг“. **Божилов, Ив.** Фамилията на Асеневци (1186 – 1460). Генеалогия и просопография. С., 1985, счита, че съдействието, което оказал Иван Александър на Стефан Душан при коронясването му *„могат да получат само една характеристика: безразличие, дори бихме казали престъпно безразличие, и създават една представа за него, която се отдалечава твърде много от всичко, писано досега“*. Аргументи против тези крайни становища у **Ангелов, П.** Югозападните български земи в политиката на Иван Александър. – Векове, № 4, с. 32 – 42.

ПРОЕКТИ ЗА ОБЩА БЪЛГАРО-СРЪБСКА ДЪРЖАВА ПРЕЗ СРЕДНОВЕКОВИЕТО

През по-голямата част от Средновековието между България и Сърбия са съществували интензивни политически и културни взаимоотношения, обусловени от най-различни фактори. Сред тези фактори на първо място трябва да отбележим географската близост и общия етнически произход на българи и сърби, изповядваното православно християнство, както и стремежът им да отстояват своята политическа и културно-религиозна самостоятелност в борба срещу Византия и други външни сили като Унгария, Латинската империя, татарите, османските турци и др.[1] И най-беглият поглед върху динамиката на българо-сръбските отношения сочи, че примерите за сътрудничество и сближение на основата на общи интереси са далеч по-многобройни, отколкото случаите на конфронтация. Ето защо не е случайно, че сродяването между владетелските дворове на двата народа е било често срещано явление. Началото е поставено още по времето на княз Борис, за да се премине през тесните родствени връзки установени между Асеневци и Неманичите през XIII в. и се завърши със сродяването между княз Лазар и последния търновски цар Иван Шишман.[2] Типологията на тези династични бракове подсказва, че основната им цел била както укрепване на мира между двете държави, така и гарантиране на общи действия срещу външни врагове. В настоящата работа ще обърнем внимание на два по-особени случаи, при които обстоятелства от специфичен характер породили идеята за политическо обединение на България и Сърбия. Наистина изразът използван от нас в заглавието „проекти за създаване на обща българо-сръбска държава", звучи малко претенциозно, като се има, предвид че не разполагаме с някакви официални държавни документи, свидетелстващи за подобни сериозни намерения. Става всъщност дума за проведени дипломатически преговори, в които между другото се е обсъждала идеята за сливане на двете държави. Първият от тези случаи ни отвежда в края на XIII в. Сведения откриваме в Посланието на бележития византийски дипломат и ерудит Теодор Метохит до Никифор Хумнос, където той описва своята дипломатическа мисия в Сърбия през 1299 г.[3] Само ще припомним, че той оглавявал внушително пратеничество, което трябвало да сложи край на продължителните сърбо-византийски конфликти. Една от целите на тази акция било да се уговорят окончателно условията на брак между крал Стефан Милутин и невръстната дъщеря на император Андроник II Симонида.[4] Посланието е изпълнено с редица любопитни детайли за премеждията, които е трябвало да преодолее пратеничество по пътя си до Сърбия. Безспорно обаче разказът на Метохит е най-интересен в онази част, където се предава хода на сложните и продължителни дипломатическите преговори. Между другото става ясно, че намеренията на византийците да се сродят със сръбския крал не останали скрити за българите. Вдовицата на цар Смилец, която по това време управлявала България, решила на всяка цена да предотврати готвения династичен брак. Теодор Метохит отбелязва, че когато преговорите били към края си в двора на Милутин пристигнали пратеници на българската царица с впечатляващото контрапредложение, а именно тя да се омъжи за краля. Същевременно българите започнали да го убеждават, че Византия вече не представлява един надежден и перспективен съюзник. Всичко това е предадено от византийския дипломат със следните думи: „Тя (т.е. царицата) се старае както може да спечели за себе си женитбата, като унищожава клетвите и спогодбите с нас. Тя без друго ту обещава, ту възхвалява българското царство, на което тя е владетелка и което той (т.е. Милутин) ще има чрез нея. Такива работи накратко казано бъбри и изпълъгва тя, като прибавя всеки път неблагоприятни известия за нас и като употребява всички средства за постигане на целта си, разпространява слухове, ту че татари нападат земята на императора и опустошават Тракия, ту че провинциите на империята на изток страдат“.[5] Ако се доверим на казаното става ясно, че на практика намерението на българската царица било сключването на своеобразна династична уния, по силата на която сръбският крал трябвало да се превърне във владетел и на България. С други думи казано, ако зестрата на византийската принцеса, предвидена в договора щяла да донесе на Сърбия определени земи от Северна Македония, то обещанието на царицата наистина било далеч по-съблазнително – цялото българско царство. Освен това отправеното предложение криело и едно много важно внушение, а именно, че ръката на царицата може да донесе на краля и царско достойнство, нещо, което византийците при никакви обстоятелства не биха му дали. Не трябва да се забравя, че мечтата за царска корона не е било чужда на Неманичите, особено от началото на XIV в., когато все по-категорично Сърбия се издига като един от най-могъщите политически фактори на Балканите. Това красноречиво се потвърждава с коронацията на милутиновия внук Стефан Душан за цар през 1346 г. в Скопие.[6]

---

[1] **Ангелов, П.** Идеята за етническата близост между българи и сърби в навечерието на османското завоевание, ГСУ, Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“. Т. 86, 1992 – 1993, с. 19 – 27.

[2] **Златарски, В.** Българо-сръбските политически отношения в миналото, БИБ, 2, 1930, с. 61 – 30; **Бурмов, Ал.** История на България по времето на Шишмановци (1323 – 1396). – В: Избр. произв., I, с. 220 – 279; **Ангелов, П**. Българо-сръбските политически отношения при царуването на Иван Александър (1330 – 1337) и Стефан Душан (1331 – 1355), ГСУ, ИФ. Т. 72, 1982, с. 95 – 117; **Същият,** Болгаро-сербские политические отношения в тоды правления царя Феодора Святослава и короля Стефана Милутина (1300 – 1321), Etudes Balkaniques, 4, 1979, с. 108 – 117; **Същият,** Болгарская история в сербских родословных текстах и летописях (IX – XIV вв.), Palaeobulgarica,V, 2, 1981, с. 19 – 34; **Същият**, A propos de relations politiques bulgaro-serbes sous le regne de Ivan Asen II (1218 – 1241), Etudes Balkaniques, 4, 1981, p. 124 – 132.

---

[3] Ново издание на текста с превод на **Ников, П.** Извори за средновековната история на България (VII – XIV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви, **Гюзелев, В.** Т. 1, С., 1994, с. 80 – 120.

[4] **Ников, П.** Татаро-български отношения през средните векове с оглед към царуването на Смилеца, ГСУ, ИФФ, XV – XVI, (1919 – 1920), с. 36 сл.; **Ангелов, П.,** Българската средновековна дипломация. С., 1988, с. 129 сл. Върху това събитие вж. също **Нуждин, О. И.** Византийско-сербский мирный договор 1298 – 1299 г., причины, условия, последствия, ВВр., 82, 1997.

Петър Ников, който подлага на анализ цитирания по-горе текст е на мнение, че предложението на царицата всъщност поставяло на карта самостоятелното съществуване на българската държава.[7] Преди да се съгласим или отхвърлим подобно категорично заключение, което е възприето и от други автори, нека да се опитаме да отговорим на въпроса дали е било практически възможно в конкретната ситуация да се осъществи обединение на двете държави. По принцип подобни, да ги наречем, „унии“, сключени при определени политически условия не са били невъзможни и са познати в историята на Европейското средновековие. Добър пример за това е създаването на Полско-литовското кралство през 1385 г., когато литовският княз Ягело бил провъзгласен за полски крал под името Владислав II. Що се отнася до историята на Балканите идеята за подобни обединения, но осъществявани главно по насилствен път също е занимавала умовете на редица владетели. В отношенията между българи и сърби например има такъв епизод, когато при цар Симеон за кратко време сръбските земи стават част от българската държава. А това, както е известно представлявало само една крачка в реализирането на амбициозния план на царя да създаде една българо-византийска империя на Балканите с център Константинопол. Добре известно е също, че през 1018 г. по насилствен път император Василий II осъществил вековната мечта на редица свои предшественици да присъединят към империята българската държава.

---

[5] **Гюзелев, В.** Извори за средновековната**...,** с. 118.

[6] За това събитие и отзвука от него вж. **Динич, М**. Душанова царска ттула у очима савременника, Зб. у част шесте стогод. Законника цара Душана, I, Београд 1951, с. 87 – 119.

[7] **Ников, П.** Цит. съч., с. 36.

В разглеждания от нас случай са били налице някои обективни предпоставки, които правели предложението на царицата да не изглежда толкова утопично. На първо място налице очевидно била, така да се каже, етническа и религиозна съвместимост на българи и сърби, както и редица сходства в тяхното социално-икономическо и институционално развитие. Тук едва ли е нужно да привеждам множеството примери за тази добре осъзнавана близост между двата народа, която при определени условия влияела върху насоките на техните политически взаимоотношения. Друго, на което вероятно залагали вдовицата на цар Смилец и нейното обкръжение било недоверието и омразата, които българи и сърби открай време изпитвали към Византия. Историята показва, че антивизантинизмът неведнъж се превръщал в основен фактор за сближението между двата народа. Изглежда обаче, че в конкретните исторически условия пречките за осъществяване на своеобразна уния между България и Сърбия били далеч по-сериозни от предпоставките, които я правели възможна. На второ място не трябва да се забравя, че в своите действия българската царица далеч не се ползвала с пълна свобода. Известно е, че нейният съпруг Смилец, навремето сменил цар Георги Тертер I и станал български цар с подкрепата на татарския предводител Ногай. При това положение крал Милутин е имал всички основания да се отнесе резервирано към предложението за брак с царицата, тъй като не е бил сигурен как ще реагират татарските и покровители. Евентуален брак би усложнил неимоверно много и въпросът за престолонаследието в проектираната обединена държава. На първо място българската царица имала малолетен син, който вероятно след време е щял да има претенции върху престола. От своя страна крал Милутин отдавна бил сключил споразумение, съгласно което след смъртта му синът на брат му Драгутин Владислав трябвало да стане сръбски владетел.[8] С претенции за престола положително щели да се изявят, както станало по-късно в Сърбия и синовете на Милутин – Константин и Стефан. По пътя към възможен брак между краля и българската царица съществувала и още една сериозна пречка. От житието на Данило е известно, че споменатият син на Милутин Стефан (бъдещият крал Стефан Дечански) бил женен за дъщеря на Смилец. Това сродяване е поставено от житиеписеца между други две събития, едното от което се датира със сигурност през 1298, а другото към 1309 – 1310 г. В науката се води дискусия за времето, когато е сключен въпросния брак. Според П. Ников и В. Златарски той е бил вече факт вероятно към 1310 г. като се свързва с едно посещение на Милутин в Търново. По-правдоподобно е да се приеме обаче, че женитбата на Стефан е станала през 1298 г., когато цар Смилец е все още жив, тъй като в Житието се говори за него като настоящ цар. Няма и логика крал Милутин да търси десетилетие по-късно родство с една фамилия, която отдавна е отстранена от власт в България, а нейните представители в лицето на смилецовите братя Радослав и Войсил воюват срещу цар Теодор Светослав.[9]

---

[8] **Динич, М.** Однос измежду кралья Млутин и Драгутин, ЗРВИ, 3, 1955, с. 49 – 81. Върху възможността да се реализира направеното от българската царица предложение се спира и **Mavromatis, L.** La fondation de l’Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessaloniki, 1970, p. 48 sq. Авторът нарича проекта „илюзорен“ и смята, че той не е толкова с антивизантийска насоченост, колкото продиктуван от желанието на царицата да привлече сърбите за съюзници срещу сепаратистично настроените български боляри.

При това положение следователно, ако приемем, че дъщеря на царицата била омъжена за Стефан през 1298 г. нейното предложение за брак с Милутин година по-късно противоречало на всякакви морални норми и църковни правила. Това било очевидно кръвосмешение, което могло да донесе на Милутин далеч по-големи и неразрешими проблеми, които той така или иначе си имал след като взел решение да отстрани третата си съпруга – сестрата на Теодор Светослав и се ожени за четвърти път. Към всички тези препятствия по пътя към евентуалното обединение на България и Сърбия трябва да прибавим и очакваната реакция на Византия, която вероятно е щяла да му противодейства по всякакъв начин. Изтъкнатите до тук обстоятелства ни карат да заключим, че предложението на българската царица за брак с крал Милутин по-скоро е било отчаяна маневра, целяща временно да осуети сключеното сърбо-византийско споразумение, отколкото една реално достижима цел. Ходът на последвалите събития го доказва напълно. Обединението между България и Сърбия не се състояло, а крал Милутин вместо застаряващата българска царица довел в двореца си заедно с богата зестра малолетната Симонида.

Независимо от този изход тридесет години по-късно идеята за обединение на България и Сърбия отново възкръснала в техните взаимоотношения. Сведение за това откриваме в Житието на крал Стефан Дечански. Става дума за събитията развили се непосредствено след злощастната за българите битка при Велбъжд през 1330 г., когато загинал цар Михаил III Шишман. Според житиеписеца сръбският крал, окрилен от лесно постигната победа, си поставил за цел да покори цялата българска държава. В хода на започналите приготовления обаче при него се появило пратеничество на търновското болярство, водено от Белаур – брат на убития цар.[10] Те призовали Стефан Дечански към снизхождение и му предложили сръбското кралство и българското царство да се слеят в една държава, за да настъпи мир и спокойствие. Молбата им била също да не ги оставя „с печална душа и скръбно сърце“.[11] Като отчитаме жанра на посоченото произведение, чиято цел е да възвеличи победата на сръбския крал и неговото великодушие, все пак няма сериозни основания да се съмняваме в думите на житиеписеца. Юрдан Трифонов например ги приема за достоверни, но до известна степен се мъчи да оневини Белаур за възприетата пораженска позиция. Изказва предположението, че всъщност пратениците не отправили искане за обединение, а само констатирали решението на краля, съгласно което обединението вече било свършен факт.[12] Според Ив. Дуйчев пък болярите сами предложили на българския престол да бъде възстановена бившата съпруга на Михаил Шишман и сестра на краля Ана-Неда, заедно със сина и Иван Стефан.[13] В житието обаче подобно нещо не се твърди, но можем да допуснем, че идеята за сливане на България и Сърбия е хрумнала на някого от обкръжението на бившата българска царица. Друг е вече въпросът дали то е било реално осъществимо. Ако сравним обстоятелствата след битката при Велбъжд, при които възниква въпросното предложението с тези от края на XIII в. ще видим, че те се различават помежду си. На първо място очевидно липсва предложение за династичен брак, което би легитимирало властта на краля и над българското царство. Освен това Стефан Дечански трябвало да се съобразява и с интересите на византийския император Андроник III, който бил съюзник на убития цар и продължавал да бъде заплаха за Сърбия. Императорът имал всички основания да защити правата на своята сестра Теодора, която все още била българска царица. Освен това, кралят вероятно бил наясно, че предложението за сливане на двете държави споделят ограничен кръг български боляри и далеч не било приемано с въодушевление от всички в Търново. Добре известно е, че групата на недоволните от намесата на сърбите във вътрешните дела на България оглавявал ловешкият деспот и бъдеш цар Иван Александър. Не на последно място Стефан Дечански сигурно преценил, че би могла да последва и конфронтация със сестра му, която очевидно нямала намерение така лесно да се откаже от правата върху българския престол. Ето защо, колкото и примамлива да изглеждала перспективата да стане цар на българите, кралят избрал по-малкото зло. Той се отказал от поход към Търново, но от позицията на победител ултимативно наредил на търновското болярство да приеме за свои господари царица Ана-Неда и синът ѝ Иван Стефан. Така и вторият проект за създаване на обща българо-сръбска държава не бил осъществен.

---

[9] **Ангелов, П.** Болгаро-сербские политические отношения..., с. 109, бел. 10.

---

[10] **Бурмов, Ал**. Цит. съч. с. 264 сл.

[11] **Zivoti kraljeva i arhiepiskopa srpskih,** *ed.* Dj. Danicic, Variorum, London, 1972, p. 195.

[12] **Трифонов, Ю.** Деспот Иван Александър и положението на България след Велбуждската битка, Сп.БАН, XLIII, 1930, с. 86.

[13] **Дуйчев, Ив.** у **П. Мутафчиев**, История на българския народ. Т. 2, С., 1943, с. 220 – 279.

В заключение бихме завършили с констатацията, че е налице видимо разминаване между благоприятните теоретически предпоставки, които правели възможна една политическа уния между България и Сърбия през Средновековието и конкретните исторически обстоятелства, по пътя на нейното реализиране. Още веднъж ще повторим, че сред обективните предпоставки особено важни били несъмнената етническата и езикова близост, както и изповядваното православие, а освен това своята роля играели оживените културно-религиозни контакти, тесните династически връзки и не на последно място общите външни противници. От друга страна не можем да не отбележим, че предложенията за обединение възниквали в моменти, когато страните не се намирали в равностойно политическо положение. И в двата разглеждани случаи българите са били всъщност тези, които търсели решение на вътрешните си проблеми чрез едно сближение със засилващата се сръбска държава. Правени били опити, както видяхме, сръбските крале да бъдат съблазнени най-вече с възможността един ден да се величаят като „царе на сърби и българи“. Остава открит обаче въпросът дали в Търново искрено са вярвали, че това е възможно, или само блъфирали с цел да печелят време. Второто, като че ли изглежда по-правдоподобно.

| **Сп. „Минало“, 2, 2004, 14 – 19.**

2.

СРЕДНОВЕКОВНАТА БЪЛГАРСКА ДИПЛОМАЦИЯ

ВОЕННИТЕ ДОГОВОРИ НА ПЪРВАТА БЪЛГАРСКА ДЪРЖАВА

Проучването на средновековната българска история поставя за разрешение проблеми, между които особен интерес представлява дипломацията на Средновековна България. Известно е, че в своето многовековно развитие българската държава поддържа активни връзки с много държави и народи. Изследването на тази дипломатическа дейност е важно не само за изясняване на въпроси от международното средновековно право, но дава възможност по-добре да бъдат очертани и разработени отделни периоди от политическото развитие на Средновековна България. Нейната дипломатическа дейност трябва да бъде разглеждана в тясна връзка с конкретната историческа действителност, със задачите и стратегическите цели на българската външна политика през отделните периоди на средновековната епоха. Запазеният разнообразен наш и чужд изворов материал дава възможност да се проследи как възниква и се развива системата на българската средновековна дипломация. Едно от основните места в нея безспорно заемат разнообразните международни договори, които България е сключвала с различни страни и народи. Посредством тях се разрешават спорни териториални въпроси, установяват се мирни отношения, сключват се съюзи, предоставят се търговски привилегии, урежда се размяна на пленници и др. Тези договори са обикновено резултат на предварителни преговори, в които се уточняват условията, изгодите за едната и за другата страна, срокът на договора, гаранциите за неговото спазване. В едни случаи чрез договори са приключвани военни действия, но нерядко дадено споразумение подготвя бъдеща война. Това важи най-вече за военните договори, които България сключва с други страни и народи. По същество те представляват военни съюзи на базата на общи политически интереси между българската държава и някой чужд владетел, които предполагат наличието на общ противник. Характерът и целите на военните договори са в тясна връзка с конкретните нужди и със стратегическите цели на българската държава за даден период от време. В едни случаи това са военни договори за запазване на независимостта на българската държава от чужди посегателства, в други – за нейното териториално укрепване и получаване на определени материални изгоди.

В настоящата работа ще разгледаме и анализираме в хронологичен ред военните договори, които българската държава сключва в периода 681 – 1018 г. Това е особено трудно, тъй като не е запазен изцяло текстът на нито един от тях, сключван с чужди държави. В повечето случаи сме принудени да правим логични предположения за условията на отделните договори, като се базираме на краткия разказ на византийските хронисти. Техните съчинения са основните и най-важни извори. Теофан и Никифор дават сведения за дипломатическата дейност на хан Тервел. За външнополитическата дейност на българските владетели от IX и X в. научаваме от хрониките на Георги Монах, Лъв Граматик, Симеон Логотет, от историята на Йосиф Генезий и от Продължителя на Теофан Скилица Кедрин. До известна степен тези данни се допълват от някои старобългарски паметници, като каменните надписи от времето на Тервел и Омуртаг. Сведения за военни договори на България с чужди държави се откриват и в някои западни извори, най-вече хроники, които се отнасят до управлението на княз Борис – т.нар. Бертински анали, Фулденскн анали и др. Използвани критично и анализирани внимателно, посочените извори, въпреки че в повечето случаи съдържат оскъдни данни и са изпълнени с много субективизъм, позволяват да се направи изводът, че тези военни договори са важна част от дипломацията на Средновековна България, без която не е възможно да бъдат постигнати определени изгоди и положителни резултати в нейната външна политика.

Първият български владетел, за когото има данни, че сключва военен договор е хан Тервел (701 – 718).[1] Сведения за това откриваме в хрониките на Теофан и Никифор. Този договор е пряко свързан с избухналите в края на VII в. във Византия междуособици за престола, в резултат на които император Юстиниан II е свален и успява да се спаси с бягство в гр. Херсон.[2] Двамата хронисти разказват, че детронираният император търсил начин да си възвърне престола, като според Теофан навлязъл в река Дунав, след което „изпратил Стефан при Тервел, господаря на България [с молба] да му даде помощ, за да завладее царството на прадедите си, обещал му премного дарове и собствената си дъщеря за жена".[3] Разказът на Никифор за това пратеничество е малко по-подробен.[4] От техните разкази става ясно, че инициативата за договора е на сваления император, който вижда в лицето на хан Тервел и на българската държава достатъчно авторитетна и надеждна сила, на която може да разчита. Своите условия Юстиниан съобщава посредством посредник-пратеник, който трябва да донесе на своя господар резултатите от преговорите.

---

[1] **Златарски, В**. История на българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 1, С., 1970, с. 222 – 255; **История на България,** БАН, 2, С., 1981, с. 110 – 117.

[2] **Ангелов, Д**. История на Византия. Т. 1, С., 1968, с. 244 и сл.

От хрониките на Теофан и Никифор не откриваме как са протекли преговорите, става ясно обаче, че Тервел приема условията на Юстиниан. „А този [Тервел] обещал с клетва да му се подчинява във всичко и да му помага, приел го с голяма чест и вдигнал цялата нему подчинена войска от българи и славяни."[5] Следователно, когато договорът е сключен и българският владетел полага необходимите за това клетви, едва тогава Юстиниан се решава да дойде при него. В процедурата при сключването на договора са налице няколко типични елемента в практиката на средновековната дипломация: упълномощено лице или посредник води преговорите от името на заинтересованата страна и предлага условията; полаганите клетви при сключването на договор трябва да бъдат гаранция за неговото изпълнение. Особен интерес обаче представляват самите условия на договора. От една страна, са налице условията, които предлага заинтересованата страна, т.е. Юстиниан – определени материални изгоди – пари, скъпоценности, скъпи дрехи и др. В практиката на средновековната византийска дипломация това е най-често срещаното средство, с което империята успява да привлече на своя страна различни чужди племена и народи.[6] Освен материални ценности Юстиниан обещава и своята дъщеря за жена на Тервел – брак, който да бъде гаранция за сключеното споразумение. Династичните бракове, както е известно, също са важна съставна част във византийската дипломация, която постепенно е възприета и от българската държава. Те се схващат не като проста прибавка към даден договор, а в повечето случаи са условие, без което не може да се постигне споразумение. В конкретния случай е интересно, че Юстиниан е чужд на съществуващото пренебрежение към съседните на Византия „варварски народи", с които византийците считат за немислимо да се сродяват посредством династични бракове.[7] Явно здравият политически реализъм отстъпва място на всякакви морални и религиозни скрупули, щом като Юстиниан предлага ръката на своята дъщеря на един езически владетел.

---

[3] **Theophan s Chronographia**. – ГИБИ, Т. 3, с. 266.

[4] **Nicephor i Patriarche Breviarium**. – ГИБИ, 3, с. 298.

[5] **Theophan.** Op. cit., p. 267.

[6] **Obolensky. D.** The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy, Byzantium and the Slavs, London, 1971, p. 43 – 61

[7] **Constantini Porphyrogeniti. De administrando imperio**. – ГИБИ, Т. 5, с. 203.

Даването на материални ценности и сключването на династичен брак очевидно са условия, предложени от Юстиниан. От по-нататъшния ход на събитията и от сведенията на други византийски автори става ясно, че военният договор, по силата на който Тервел трябва да помогне на сваления император, има още клаузи. Според Никифор, след като Юстиниан II си възвръща престола, той провъзгласява Тервел за „кесар". В хрониката на Лъв Граматик е добавено, че императорът прави и териториална отстъпка, като дава на българите областта Загоре в Южна България.[8] Въпреки че данните са оскъдни, може да се предположи, че последните две условия са поставени от самия български владетел и в тях проличават качествата му на държавник и дипломат. Вероятно той не се задоволява с обещаното от Юстиниан II, с което до това време Византия успява да привлече на своя страна варварски племена, живеещи до нейните граници. Тервел пристъпва към сключване на договор като владетел на независима държава, която има своя територия и се нуждае от авторитетно признание. Съществена придобивка за българската държава следователно може да бъде някаква територия и почетна титла за затвърждаване авторитета на владетеля като независим от византийците господар. В невъзможност да стори друго, Юстиниан II приема тези условия на българския владетел, след което двамата вече като съюзници преминават към военни действия. От разказа на Теофан и Никифор става ясно, че Тервел с голяма войска потегля и достига необезпокоявано до стените на Константинопол.[9] Точни данни за числеността на войската, обещана според договора, византийските хронисти не дават. Единствено в първия надпис под Мадарския конник, който според проф. Бешевлиев се отнася до клаузите на военния договор от 705 г., се казва, че „чрез договор Тервел даде на императора... 5000 [души]..., императорът заедно с мен добре победи".[10] Според византийските хронисти Юстиниан II успява да си върне престола, след като Тервел се установява около столицата със своите войски. Българският владетел не влиза в сражение, а заема изчаквателна позиция, което според някои автори също е едно от условията на военния договор.[11] Самото внушително присъствие на Тервел е достатъчно след няколко дена жителите на столицата да отворят вратите на града и да приемат отново Юстиниан II, който след този успех изпълнява всички най-важни искания на българския владетел, дава му пари и богатства, удостоява го с кесарска титла и отстъпва областта Загоре на българската държава.[12] Изглежда, остава неизпълнено единствено обещанието за династичния брак, който може да се предположи, че не е включен в клаузите на договора, а е заменен с по-изгодни и важни за Тервел условия. В лицето на българския владетел византийският император вижда надежден съюзник, който може да го подпомогне в трудни моменти. И когато през 711 г. оглавилият бунта на византийската армия в гр. Херсон пълководец Филипик Вардан влиза в Цариград и е провъзгласен за император[13], Юстиниан II отново се обръща за помощ към българския хан. Единствено от данните на Никифор научаваме, че той „склонил Тервел, вожда на българите, и този път да му помага". Тервел изпраща при него около 3000 души, с които Юстиниан преминава отвъд и заповядва да се разположат на стан заедно с така наречената опсикийска войска в полето, именувано Даматрис.[14] От това известие, макар и кратко, се вижда, че между двамата владетели за втори път са водени някакви преговори и е сключен военен договор, съгласно който Тервел изпраща на помощ на императора 3000-на войска. За съжаление краткият разказ на Никифор не ни позволява да направим някои сигурни предположения за условията на военното споразумение. Може да се предполага само, че и този път Юстиниан II е бил достатъчно щедър в своите обещания, за да може да склони българите да се намесят в избухналата междуособица. Само по този начин той е могъл прочее да премахне породилото се след 708 г. недоверие у Тервел към него. Известно е, че императорът забравил за услугата, сторена му от българския хан през 705 г., внезапно тръгна на поход срещу България, който обаче завършил безславно край Анхиало."[15] В случая с новия договор хан Тервел постъпва без съмнение като трезвомислещ политик, с надеждата да извлече нови изгоди от византийските междуособици. Но събитията не се развиват в полза на Юстиниан II. Както отбелязва Никифор, след като Филипик Вардан обещава на войниците на императора и на българите да ги пощади, пълководецът Илия пленява Юстиниан II, отрязва главата му и я изпраща в Константинопол.[16] Българите, както през 705 г., не влизат в сражение, но остават излъгани в надеждите си да получат някакви придобивки. Със смъртта на Юстиниан фактически се прекъсва сключеният преди това военен договор, но българите вземат част от обещаното им от Юстиниан II. Никифор разказва, че на следната 712 г. българите нападнали внезапно тракийския Босфор и заграбили „твърде голямо количество и немалко вещи. А понеже им се удала възможност, българите проникнали към сухоземната стена на столицата и достигнали в набезите си чак до т.нар. Златна врата.[17] Тези действия били своеобразно „отмъщение“ за убийството на техния съюзник Юстиниан II.

---

[8] **Nicephor** Op. cit., p. 298; **Leonis Gramatici Chronographia.** – ГИБИ, 5, с. 149.

[9] **Theophan.** Op. cit., p. 267.

[10] **Бешевлиев, В.** Първобългарски надписи. С., 1979, с. 94, 98.

[11] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 225.

---

[12] **Пак там,** с. 226 и сл.

[13] **Ангелов, Д**. Пос. съч., с 246.

[14] **Nicephor**. Op. cit., p. 299.

[15] **Nicephor.** Op. cit., p. 299.

[16] **Ibidem,** p. 300.

Към времето на хан Тервел се отнася и военният договор между Византия и България, продиктуван от тежкото външнополитическо положение на византийската империя в резултат на продължителните и изтощителни войни с арабите. През 717 г., когато арабите обсаждат Цариград по суша и море, българите се притичват на помощ и на следната година разбиват под стените на града голяма арабска армия. Сведенията за тази победа в голям брой извори от византийски, арабски и западен произход[18] показват, че победата на българите при Цариград наистина има голямо значение и отклик. За съжаление обаче в запазените извори трудно могат да се открият податки за условията, при които българите се съгласяват да помогнат на Византия. В. Златарски счита, че това е станало на базата на българо-византийския договор от 716 г., който вероятно предвижда и оказване на военна помощ“.[19] От последните изследвания се вижда, че помощта на българите идва в резултат на специално сключен за това договор.[20] И наистина малко вероятно е договорът от 716 г., който има съвсем друго предназначение и цели, да включва и клаузи за военна помощ. Той само създава благоприятни условия за сключване на нов военен договор между България и Византия през 717 г. Самото естество на военните договори, както видяхме досега, е такова, че се сключват по конкретен повод и са в сила, докато се изпълнят условията им. Малко е вероятно да са сключвани договори, предвиждащи военна помощ изобщо, без да се посочва кой е противникът, по кое време ще се окаже помощ и др. Това не е изгодно и за двете страни и не позволява свобода и достатъчна гъвкавост при решаване на определени военно-политически задачи. За договор, който предвижда участие на българи на страната на Византия срещу арабите, можем да се опрем на оскъдна изворова база. Известни податки за сключването на някакъв предварителен договор се намират в хрониката на Михаил Сирийски от XII в. Като разказва за сблъсъка между арабите, водени от военачалника Маслама, и българите, той (хронистът) отбелязва: „Понеже самият Маслама вървял напред с четири хиляди души, българите, които Лъв наел, се нахвърлили срещу него и избили голямо множество от неговите войници“.[21] Ако вярваме на разказа на Михаил Сирийски, може да се предположи, че император Лъв III наема за войната си срещу арабите българите. Следователно още преди арабите да обсадят Цариград през август 717 г., между България и Византия е сключен специален договор. В този договор, както и в предишните два, българите се задължават да предоставят военна помощ на византийците. Вероятно с преговори са уточнени и условията. Като пристъпва към договор с българите, Лъв III се възползва от добрите отношения между България и Византия съгласно договора от 716 г. Може да се предположи обаче, че българският владетел склоня да сключи военен съюз с Византия срещу по-малки отстъпки от нейна страна. Той е заинтересуван повече от друг път да помогне на византийския император, тъй като арабите са потенциална опасност и за самата българска държава. Известна светлина върху условията на предполагаемия договор за обща борба срещу арабите се опитва да хвърли проф. Бешевлиев. Той свързва втория надпис от времето на Кормесий, изсечен под Мадарския конник, с условията на някакъв договор, съгласно който българите е трябвало да окажат помощ на Византия във войната ѝ срещу арабите. При това императорът се задължавал да дава ежегоден данък на българите и е направил някаква териториална отстъпка.[22] Към мнението на В. Бешевлиев се присъединява и В. Гюзелев, който също счита, че помощта, която българите оказват на обсадения Цариград, е резултат на предварително споразумение.[23] Точни данни за броя на изпратените българи няма. Макар и до известна степен противоречиви и преувеличени, запазените извори сочат, че избухналият конфликт е с катастрофални последици за арабите. Според Теофан те дават 22 000 души убити, а западният хронист Зигеберт говори за 30 000 избити сарацини. Това дава основание да се твърди, че българите са действали със значителни сили, което в крайна сметка е едно от решаващите условия на постигнатата внушителна победа.[24]

---

[17] **Ibidem.**

[18] **Гюзелев, В.** Участието на българите и отблъскването на арабската обсада на Цариград през 717–718 г. – Истор. преглед, 1973, № 3, с. 32 – 41; **Бешевлиев, В**. Три приноса към българската средновековна история – В: Сб. Изследвания в чест на Марин Дринов. С., 1960, с. 287 и сл.; **Цанкова-Петкова, Г.** Българо-византийските отношения при Тервел и Кормесий. – В: Сб. Изследвания в чест на Марин Дринов, с. 619.

[19] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 247.

[20] **Кутиков, В.** Още по въпроса за приложението на българо-византийския договор от 716 г. – Истор. преглед, 1962, № 3, с. 82; Гюзелев, В. Пос. ст., с. 42.

---

[21] **Христоматия по история на България.** Т. 1, С., 1978, с. 96.

[22] **Бешевлиев, В.** Пос. съч., с. 106.

[23] **Гюзелев, В.** Пос. ст., с. 46.

В заключение: военните договори от времето на хан Тервел безспорно имат важно значение за издигане и усъвършенстване на дипломатическото умение на българите, на които тепърва им предстои да влизат в сложни взаимодействия не само с Византия, но и с други народи.

Друг български владетел, за когото има данни, че сключва военен договор, е хан Омуртаг (814 – 831). Характерно за неговата политика е, че успява главно по дипломатически път, без много конфликти да запази придобивките за българската държава от времето на своя предшественик хан Крум.[25] Както е известно, първата успешна дипломатическа изява на българския владетел е сключеният през 815 г. 30-годишен мирен договор между България и Византия, с който са признати българските териториални придобивки от времето на хан Крум, уредени са някои въпроси около размяната на пленници и др.[26] Този мирен договор гарантира за дълъг период мирните отношения между България и Византия, които през цялото управление на хан Омуртаг не са нарушени. Нещо повече, като се възползва от добрите отношения, през 820 г. империята иска военна помощ за потушаване на големия бунт начело с бившия висш военен сановник Тома. Събрал достатъчно войска от Тракия, Македония, Тесалия и др., през декември 821 г. Тома достига стените на Цариград и го обсажда по суша и по море, като лично ръководи седемдесетхилядна армия.[27] Както по времето на хан Тервел, така и сега Византия се принуждава поради вътрешни размирици да търси военна помощ от българите. Значително количество извори съобщават за намесата на хан Омуртаг във византийските междуособици, но в нито един не се споменават условията на предполагаемия договор. При това в изворите има доста противоречиви данни за участието на хан Омуртаг, тълкувани са различно и довеждат до изказване на противоречиви хипотези. Единствено в най-ранния от тях, хрониката на Георги Монах от IX в., кратко е отбелязано, че самият император Михаил II е повикал Омуртаг: „Освен това, когато узнал [Тома Славянина], че император Михаил е призовал на съратничество против него българите, той веднага изоставил столицата и бързо отишъл против тях, влязъл в сражение, погубил мнозина от тях и се укрепил в Аркадиопол, като несъмнено се опасявал от засилващата се своя слабост и упадък."[28] В това съвсем кратко известие изобщо не става дума за условия на някакъв договор. Нещо по-определено за водене на преговори намираме в съчинението на Генезий, но за инициатор на преговори се сочи Омуртаг: „Когато българският владетел Омуртаг научил какви и колко големи неща станали в Цариград, проводил пратеници при императора да му предложи военна помощ. Защото почти се изпълвало едно десетилетие от тридесетгодишния мир, сключен от император Лъв V с тях. Императорът, ако и да сметнал, че това предложение заслужава голямо внимание, изтъкнал, че ония, които от толкова време са се въздържали от проливане на християнска кръв, не трябва да погазват добрите си решения във войната срещу бунтовниците. Като им поблагодарил за усърдието, той ги изпратил с почести в страната им. А те, като не зачели думите на императора, се отправили на поход срещу узурпатора, нахлули в земята на ромеите, разположили се на лагер при тъй наречения Кидукт."[29] Продължителят на Теофан също подчертава, че Омуртаг изпратил тайни пратеници при Михаил с предложение за помощ, но императорът не се съгласил не само защото не искал българите да проливат християнска кръв, но и защото пестял парите като голям скъперник.[30] Различните автори се доверяват в различна степен на отделните хронисти.[31] Според нас по-правдоподобно е императорът да е поискал помощ в един тежък за византийската столица момент. За изясняване на въпросите около сключения военен съюз между българи и византийци се правят опити да се привлекат и някои първобългарски камени надписи. В. Златарски допуска, че такъв съюз наистина е сключен, като е било прието акцията на Омуртаг да не се счита за нарушение на мирния договор от 815 г., а българите в случай на победа трябвало да се задоволят само с награбената плячка.[32] В. Бешевлиев е на мнение, че за намесата на Омуртаг става дума в известния Чаталарски надпис от 822 г.: „Кан Ювиги Омуртаг е от бога владетел на земята, гдето се е родил. Обитавайки стана на Плиска, той направи дворец на р. Тича и премести там войската си срещу гърците и славяните. И направи изкусно мост на р. Тича заедно с двореца и постави в този дворец четири колони и върху колоните постави два лъва. Дано бог даде на поставения от бога владетел, като тъпче добре с краката си императора, докато тече р. Тича..., като владее над многото българи и като подчинява своите врагове, да проживее в радост и веселба сто години."[33] Бешевлиев приема, че изразът „премести там войската си срещу гърците и славяните" се отнася именно за противник в лицето на Тома Славянина, за когото има данни, че е включил във войската си и славяни. Според него в израза „тъпче добре с краката си императора" не се има предвид византийският император Михаил, а Тома, провъзгласен за император от Антиохийския патриарх.[34] Тази хипотеза може да се приеме с известни уговорки. Според нас възможно е този надпис да отразява намерението на хан Омуртаг да се намеси във византийските междуособици, но е малко вероятно в надписа бунтовникът да е наречен „император". П. Тивчев приема, че в надписа се изразява недоволство на българския владетел от самия Михаил II, който още не го е поканил да участва на негова страна във войната срещу Тома.[35] Смятаме, че в него има по-скоро недоволство от неотстъпчивостта на Михаил II в започнатите от него преговори за военна помощ. Неотстъпчивостта на императора може да се обясни с неговото скъперничество, за което говори Продължителят на Теофан.

---

[24] **Пак там,** с. 43.

[25] **Златарски, В.** Пос. съч.. Т. 1, ч. 2, 376 и сл.; **История на България,** БАН,. 2, с. 147 – 158.

[26] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 386 и сл.

[27] **Ангелов, Д.** Пос. съч., с. 279 и сл.

---

[28] **Georgio Monacho, Ghronicon**. – ГИБИ, Т. 4, с. 56.

[29] **Iosephi Genesii, Reges**. – ГИБИ, Т. 4, с. 331.

[30] **Theophanis Continuati Chronografia**. – ГИБИ, Т. 5, с. 114 – 115.

[31] Вж. за отделните мнения **Тивчев, П.** Бунтът на Тома Славянина и намесата на българския хан Омуртаг. – Истор. преглед, 1939, № 5, с. 68 – 70.

[32] **Златарски, В.** Пос. съч.

Може да се предположи, че едно от главните условия на предвиждания военен договор се е отнасяло до паричното възнаграждение, което императорът е трябвало да даде на хан Омуртаг – едно от основните средства на Византия за привличане на съюзници. В тази връзка малко вероятно е предположението на В. Златарски, че в крайна сметка хан Омуртаг се съгласява да помогне на императора само срещу плячката, която ще получи в случай на победа. Такова условие едва ли е приемливо за българския владетел, тъй като размерът на това, което щял да получи, е съвсем неопределен и зависи от изхода на бойните действия с Тома Славянина. По всичко изглежда, че сключването на военния съюз се проточва поради колебанието на император Михаил II, който все още се надява, че ще може да се справи и без помощта на българите. Във всеки случай обаче през пролетта на 823 г., когато войските на хан Омуртаг се отправят срещу бунтовника, военният съюз е вече налице.[36] Ако такъв съюз изобщо не е съществувал, както твърдят Генезий и Продължителят на Теофан, навлизането на българския владетел във Византия е немислимо, тъй като означава нарушение на 30-годишния мирен договор и начало на българо-византийска война.

---

[33] **Бешевлиев, В.** Пос. съч., с. 201.

[34] **Пак там,** с. 208 – 209.

[35] **Тивчев, П.** Пос. съч., с. 75.

[36] **Gjuselev, V.** Bulgarish-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX Jhs. – Byzantinobulgarica; II, 1966, с. 75 – 76.

Няма съмнение, че Омуртаг навлиза във византийските предели като съюзник на императора с войска, за чиито размери обаче няма точни данни. Може да се предположи, че тя е достатъчно голяма, за да накара Тома да изостави обсадата на Цариград и да се насочи с всичките си сили към мястото, наречено Кидукт, където се установява хан Омуртаг. Там в решително сражение бунтовникът е разбит, войската му пръсната, а българите, „носейки голяма плячка, взета от неприятеля, се върнали в страната си“.[37] По този начин българският владетел помогнал на император Михаил II да запази престола си.

Нови моменти във външнополитическата дейност на българската държава и на нейната дипломация има след 852 г., когато на българския престол застава княз Борис.[38] Те са в тясна зависимост с цялостната политическа обстановка на европейския континент, която през средата на IX век се характеризира със своята сложност и неочаквани обрати. На историческата сцена отскоро са се появили първите държавни образувания у западните славяни, свой живот започват и отделните части на разпадналата се през 843 г. Франкска империя. Особено остър е конфликтът между младата Великоморавска държава и Немското кралство, в който е въвлечена и българската държава още в първите години от управлението на княз Борис. Макар и оскъдни, някои сведения в отделни западни хроники дават основание да заключим, че първият международен договор, сключен от българския владетел, е военен. От кратко известие във Фулденските анали научаваме, че през 852 г. в град Майнц пристига българско пратеничество при Людвик Немски, който „изслушал пратеничествата на българите и славяните и се завърнал в Бавария“[39]. Някои автори приемат, че задачата на пратеничеството е била да съобщи за промяната, станала на българския престол,[40] но трябва да се предполага, че са разисквани и други въпроси, най-вероятно около общата граница между България и Немското кралство – предмет на дълги спорове още по времето на хан Омуртаг, когато съществува Франкската империя.“[41] Не е изключено именно в тези преговори крал Людовик Немски да не е признал правата на българската държава върху част от земите по Средния Дунав, населени със славяни. В тези свои действия той вероятно е разчитал, че смъртта на хан Пресиян практически го освобождава от договорните отношения с България, което единствено може да обясни резкия обрат, настъпил в отношението между България и Немското кралство още на следната 853 г., когато българите се включват във враждебна на немския крал коалиция. В т.нар. Бертински летописи се съобщава: „Българите, като взели на своя страна славяните и както се казва, привлечени от нашите подаръци, яростно се нахвърлили срещу немския крал Людовик, но били победени, тъй като бог бил против тях.“[42] Макар и твърде общо, все пак посоченото известие показва, че войната е предхождана от военен съюз, в който участва българският владетел. Повечето изследвачи считат, че под славяни трябва да се разбира преди всичко Великоморавия,[43] която е най-логично по това време да потърси за съюзник в борбата си за независимост българската държава, тъй като тя се намирала в остър конфликт с Людовик Немски. По всичко изглежда, че военният договор е сключен от пратеничеството, което при завръщане от Майнц минава през Великоморавия.[44] В този военен съюз, чиито условия за съжаление остават неизвестни, участие вероятно има и трета сила. Основание за това ни дава изразът „подбудени от нашите подаръци“, т.е. други франки, противници на крал Людовик Немски, са подбуждали българите и моравците към война срещу него. Изказано е предположението, което се приема и от повечето изследвачи, че заинтересуван от такъв военен съюз срещу Людвик е неговият брат Карл Плешиви, който след Вердюнския договор от 843 г. управлява западните части на разпадналата се Франкска империя.[45] За съжаление няма точни данни дали и Карл Плешиви участва в съюза срещу брат си или е само негов вдъхновител. Твърде е възможно българските пратеници да са дошли във Великоморавия, когато там са пратениците на Карл да уговарят княз Ростислав за общи действия срещу Немското кралство. Във всякакъв случай обаче едва ли само подаръците, които българите получават, са причина те да сключат военен договор с Великоморавия. Както казахме, това е продиктувано преди всичко от политическите интереси на българската държава в дадения момент.

---

[37] **Genesius.** Op.cit., p. 331.

[38] **Златарски, В.** Пос. съч.. Т. 1, с. 29 и сл.; **Гюзелев, В.** Княз Борис. С., 1969.

[39] **Annales Fuldeness.** – ЛИБИ, Т. 2, с. 43.

[40] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 29.

[41] **Gjuselev, V**. Bulgarisch-fränkische…, p. 15 – 41.

Сведенията за последвалия военен конфликт са съвсем оскъдни. Според Бертинските летописи българите претърпяват поражение, истинските причини, за което не са споменати. Теофилакт Охридски в житието на Тивериопулските мъченици отбелязва, че когато княз Борис идва на власт „облак от франки покрил българската земя.[46]" Някои автори считат, че българите претърпяват сериозно поражение, тъй като по-нататъшният ход на събитията показва, че през следващите години Великоморавия е принудена сама да отбива ударите на крал Людовик Немски.[47] Но едва ли може да става дума за някакво катастрофално поражение. По-скоро това е гранична война, в която по силата на военния договор първа започва военни действия българската държава, но поради последвалия неуспех се задължава да излезе от военния съюз, без да претърпи някакви териториални загуби.

---

[42] **Annales Bertiniani**. – ЛИБИ, Т. 2, с. 286 – 287.
[43] **История на България,** БАН, 2, с. 323, бел. 5.
[44] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 34.
[45] **Пак там,** бел. 12.

Има сведения, че десет години по-късно отново българският княз Борис участва в сключването на военен съюз. Отново в неговата основа са сложните и противоречиви отношения между славянските държави в Централна Европа, Немското кралство, Византия и България. Този път интересите на българската държава диктуват сближаването ѝ с Немското кралство за обща борба срещу нарастващата мощ и влияние на Великоморавия над среднодунавските славяни, която има в лицето на Византия надежден съюзник.[48] По всичко изглежда, че инициатор за сключването на военен съюз е немският крал, който трябвало да води борба не само княз Ростислав, но и срещу своя непокорен син Карломан. Трудно е обаче да се каже какви са били условията на сключения през 862 г. договор.[49] По този повод във Фулденските анали четем: „Между това кралят събрал войска под предлог, както се говорело, да усмири княза на моравските славяни Растиц с помощта на българите, които идвали от изток, а в действителност се придвижил към Каринтия, за да залови сина си."[50] Става ясно, че Борис е предоставил на Людовик известни войски, които да подпомогнат немския крал в борбата срещу Карломан. Въпреки липсата на конкретни сведения за условията на военен договор някои данни дават основание да се заключи, че тогава княз Борис дава обещание на крал Людовик да се покръсти.[51] Какво е щял да получи в замяна, остава неизвестно. В крайна сметка обаче и това участие на българите във военен съюз не довежда до желаните резултати. Византия, която също се стреми към влияние над славяните в Централна Европа, успява да организира през 863 г. широка коалиция срещу крал Людовик и княз Борис, в която са привлечени Великоморавия, сърбите и хърватите.[52] През същата година, както е известно, империята внезапно напада България и я принуждава да излезе от военния съюз с немския крал.

---

[46] **Симеон, митрополит Варненски**. Писмата на Теофилакт Охридски. – В: Сб. БАН. Т. 27, 1931, с. 260.

[47] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 35.

[48] **Гюзелев, В.** Княз Борис, с. 66.

[49] **Petrov, P.** La politique ètrangère de la Bulgarie du milieu du IX^e siècle e la conversion des Bulgares. – Byzantinobulgarica, II, 1966, p. 45.

[50] **Annales Fuldenses,** p. 44.

[51] **Златарски, В.** Пос. съч. с. 42.

Все пак този неуспех на княз Борис не се отразява пагубно върху авторитета и значението на България на европейския континент. Неуспехите на бойното поле българският владетел компенсира до голяма степен със своята дипломатическа дейност след покръстването. Въпреки неуспешното участие във военните съюзи през 50-те и 60-те години на IX в. България остава първостепенна военна сила в Европа. Върха на своето политическо могъщество тя достига по времето на цар Симеон, изпълнено с упорити и продължителни войни с Византийската империя, които довеждат до значително териториално разширение на българската държава.[53] В големия двубой между двете най-мощни балкански държави са привлечени и някои съседни държави и племена. Почти всяко сблъскване между българи и византийци е предшествано от усилена дипломатическа дейност за привличане на военни съюзници. В това отношение цар Симеон се проявява като опитен дипломат, който подготвя военните си победи с умели дипломатически преговори. Още при първата война между България и Византия, избухнала една година след възкачването на цар Симеон на българския престол поради решението на цариградските управници да преместят тържището на българските стоки от Цариград в Солун, българският владетел веднага нахлува с войската си в Тракия. В сражение разбива изпратената срещу него византийска войска и се изтегля в България.[54]. Тъй като по това време империята е в конфликт с арабите и не е в състояние да отдели по-значителни военни сили за избухналата война с българите, император Лъв VI прибягва до изпитаното средство – да потърси съюзници в гръб на България. Той успява да привлече на своя страна маджарите, които обитават земите между реките Буг и Днепър, уговаря да се прехвърлят през Дунав с помощта на византийска флота и да ударят ненадейно в гръб войските на Симеон. В края на 894 г. и началото на 895 г. маджарите нахлуват внезапно в Северна България и нанасят поражение на българите. Скоро след това цар Симеон се принуждава да започне преговори за мир с Византия.[55] По-нататъшният ход на събитията показва, че с преговорите той е искал да спечели само време, тъй като за него е ясно, че на свой ред трябва да намери съюзници, на които да се опре в избухналия конфликт. Такива съюзници открива в лицето на племето печенези, заселило се скоро в степите на Северното Причерноморие, най-вероятно между реките Дон и Днепър.[56] Докато между България и Византия се водят безплодни преговори за условията на бъдещия мир, цар Симеон успява да склони печенезите да му станат съюзници. Сведения за сключения военен договор между тях намираме единствено в съчинението на Константин Багренородни „За управлението на империята“: „И когато турките [маджарите] отишли на поход, печенегите заедно с цар Симеон нападнали турките, изтребили напълно техните семейства и безмилостно прогонили оттам тези турки, които охранявали страната. Турките, като се върнали и намерили страната си така разорена и опустошена, настанили се в земята, която и до днес населяват.“[57] Може да се заключи, че военният съюз между българи и печенези в основата си е насочен срещу маджарите, които са потенциална заплаха в гръб на българската държава. Тъй като не се съобщава нищо определено за условията на договорите, трябва да предположим, че българският е бил достатъчно щедър в своите обещания, за да може да привлече това варварско племе на своя страна. Няма съмнение, че разоренията и опустошенията на маджарски земи, за които говори Константин Багренородни, са преди всичко дело на печенезите, за които е определена плячката. В този договор цар Симеон е поставил едно-единствено условие – маджарите да бъдат напълно изтласкани от предишните им земи. Това по думите на Константин Багренородни наистина става и позволява на българския владетел да се освободи от един опасен съсед. Има интересно, макар и кратко известие, което въпреки че не може със сигурност да се отнесе към този военен съюз, все пак говори за начините, по които българите се опитват да привличат на своя страна печенезите. В едно писмо на патриарх Николай Мистик между другото се казва, че при печенезите често идват български пратеници да им предлагат съюз, което „представлявало постоянна грижа на българите, тъй че те се стараят да свържат децата си в бракове и по този начин да сключат съюз с печенезите“.[58] Може да се допусне, че още през 895 г. цар Симеон предлага установените съюзни отношения между българи и печенези да бъдат гарантирани с династичен брак.

---

[52] **Пак там,** с. 36 – 37. Той отнася войните със сърби и хървати към периода 853 – 860. В настоящата работа е възприето становището на **П. Петров** (La politique étrangère…, p. 51).

[53] Златарски, В. Пос. съч., с. 280 и сл.; История на България. Т. 2, с. 278 – 323.

[54] **История на България,** БАН, 2, с. 280.

[55] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 303 и сл.

След 896 г., когато войната между българи и византийци завършва с победа за цар Симеон, настъпва период на мирни отношения, който продължава до 913 г. Тогава се поставя началото на продължителни българо-византийски войни, в които цар Симеон си поставя за цел да превземе Цариград.[59] В хода на започналите войни и след знаменитата победа на българите при Ахелой през 917 г. цар Симеон се убеждава, че може да влезе в Цариград само ако градът бъде обсаден и от морето с флот. Това го принуждава отново да потърси военен съюзник. Такъв съюзник той открива във вековния враг на Византия – арабите. За тази цел, според византийския хронист Скилица той проводил пратеници до владетеля на арабите Фатлум с предложението да изпрати флота срещу столицата. От своя страна българският цар обещал да пристигне в Тракия с многобройна и силна войска, та като съединят войските си, да обсадят столицата по суша и море, да си разделят богатствата поравно, след това Фатлум да се върне в страната си, а цар Симеон да остане в Цариград“[60]. Макар и кратко, това известие дава условията на двустранния военен договор, предложен от българския владетел, в който се предвиждат съвместни военни действия срещу Византия по море и суша. В случай на успех инициаторът на военния съюз предлага половината от заграбената в Цариград плячка на арабите. И този път, както в съюза си с печенезите от 895 г., цар Симеон пристъпва към сключване на военен договор, изпълнението на който трябва да доведе до пълния разгром на Византийската империя. Условията на бъдещото споразумение според Скилица са донесени тайно от български пратеници, които пристигнали в Африка и „понеже изглеждало, че Симеон предлагал изгодни неща, те [българските пратеници] взели със себе си някои видни сарацини, за да потвърдят уговореното“.[61] Тези думи дават основание да се предположи, че преговорите са били успешни и военният съюз е бил сключен. Внимателният анализ на известието на Скилица обаче ни води до заключението, че вероятно не всички условия на договора са били съвсем уточнени. В противен случай едва ли е било нужно специални пратеници на арабите да идват в България само, за да съобщят, че са съгласни с условията на Симеон, както предполага В. Златарски. Това са могли да сторят и българските пратеници. Изглежда, арабите са имали свои условия, чието обсъждане, приемане или отхвърляне не е могло да стане без съгласието и знанието на цар Симеон. Може би това са някои разногласия по размера на възнаграждението, което щели да получат, а не е изключено да са поискали и териториални придобивки, при положение че цар Симеон седне на императорския трон. В крайна сметка обаче проектираният военен договор остава неосъществен. На връщане от Африка българските и арабските пратеници са заловени и докарани в Цариград, като българите са хвърлени в затвора, а арабските пратеници са отправени в земите им с големи дарове за техния господар. Както се вижда, само една случайност попречва на Симеон да осъществи своя военен съюз с арабите, въпреки че избраният момент е съвсем подходящ. Това осуетява намеренията на българския владетел да превземе столицата на Византия въпреки положените и след 922 г. усилия.

---

[56] **Божилов, Ив.** България и печенегите. – Истор. преглед, 1973, № 2, с. 40.
[57] **Constantinus Porphyrogenetus**, Op. cit., p. 214.
[58] Цит. по **Божилов, Ив.** Пос. съч., с. 52, бел. 78.

---

[59] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 351 и сл.

[60] **Scylitzes-Cedrenus**. Historiarum compendium. – ГИБИ, Т. 6, p. 258.

[61] **Scylitzes-Cedrenus.** Op. cit., p. 258.

За времето след смъртта на цар Симеон (927 г.), когато България тръгва постепенно по пътя на упадъка, няма конкретни сведения за сключване на военни договори с други държави. Направеният преглед на договорите, за които има данни, разбира се, не означава, че те са само толкова. Логиката на редица събития подсказва, че при решаването на своите външнополитически задачи не е изключено България и в други случаи, освен разгледаните, да е прибягвала до военни споразумения. Такова споразумение например може да е имало между българи и франки, когато Крум разгромява аварите. Твърде е възможно общата защита на град Преслав от българи и руси срещу император Йоан Цимисхий през 971 г. да е резултат на сключен военен съюз. Половинвековната борба на цар Самуил срещу Византия също не е минала без търсене на връзки с други държави. Вероятно такава е причината, поради която той се сродява с унгарския крал посредством брака на Гаврил Радомир с унгарска принцеса. Може би пратеничеството на българите през 973 г. при немския император Отон I се е опитвало да сключи военен съюз с Немската империя. Има съвсем ясни указания в изворите, че цар Самуил прави опити да привлече като съюзници и печенезите чрез верния войвода, защитника на пернишката крепост Кракра.[62] Във всички случаи, когато България се вплита във военни конфликти за защита на своите граници и независимост, трябва да се допусне, че първата грижа на българската дипломация е да потърси съюзници в своята борба.

От казаното дотук могат да се направят няколко съществени извода за характера и значението на военните договори на Първата българска държава. Както се вижда, те са важна съставна част от българската средновековна дипломация, без които не е възможно, от една страна, България да защити границите си от чужди нашествия, а от друга, да укрепне политически и териториално. Характерът на тези военни договори зависи от обстановката, при която са сключвани, и от целите и намеренията на договарящите се страни. Те не са договори изобщо, насочени срещу предполагаеми противници и с неопределен срок на валидност. Самата обстановка в тогавашна Европа и на Балканския полуостров е толкова променлива и изпълнена с неочаквани обрати, че съюзниците на България понякога са се превръщали в нейни врагове и обратно. Ето защо в дипломатическата дейност на България не се наблюдава стремеж за по-дълготрайно обвързване с даден народ и държава, за да се превърнат те в постоянни военни помощници. Българските владетели добре разбират, че това е трудноосъществима задача. Друг извод, който може да бъде направен от казаното, е, че още в своите първи стъпки на международната арена българската държава се проявява като зрял дипломатически партньор, който добре знае да защищава своите интереси. За това безспорно спомага и обстоятелството, че българските владетели възприемат и успешно прилагат някои от принципите и методите на византийската дипломация. Постепенно с укрепването и териториалното разширяване на българската държава расте и броят на държавите и народите, с които тя трябва да поддържа връзки. Това също помага за усъвършенстване на дипломатическото умение на българите, което те проявяват неведнъж в обстановка на сложни международни отношения. В заключение трябва да се подчертае още веднъж, че военните договори, сключвани от България по нейна инициатива или по искане на съседите ѝ са доказателство не само за качествата на средновековната българска дипломация, но и за силата на българската армия през по-голямата част от епохата на Ранното средновековие. Българската държава винаги с готовност и точно изпълнява своите договорни задължения, което е и една от главните причини да бъде търсена за военен съюзник от чужди страни и народи.

---

[62] Вж. **История на България**, БАН, 2, с. 97, 132, 411.

| ВИСб., 1, 1981, с. 54 – 68.

ВОЕННИТЕ ДОГОВОРИ НА ВТОРАТА БЪЛГАРСКА ДЪРЖАВА

Втората българска държава се развива при някои нови и специфични условия, които дават отражение върху насоките на българската дипломация през XIII – XIV век. Настъпват важни промени, свързани преди всичко с развитието на феодалните отношения. Постепенно се засилва феодалният сепаратизъм, обусловен от закономерностите в общественото развитие. На практика в рамките на държавата се появява своеобразна вътрешна дипломация между отделните полунезависими владетели. Дипломатическата им дейност често пъти се изразява в опит да потърсят военна подкрепа или покровителство на някой чужд владетел.

Трябва да се отбележи също, че Втората българска държава се създава и съществува в обкръжението на повече и по-силни държави и народи в сравнение с периода X – XI век. Сега като мощни политически сили по границите на България са не само вековният съперник Византия, но и силното Унгарско кралство, за известен период – Латинската империя, а така също Сърбия, Влашко и други. Не трябва да се изключват и италианските градове-републики, които ревностно бранят икономическите и политическите си интереси на Балканския полуостров. През различни периоди от историческото развитие на Втората българска държава съществено място в нейната дипломация имат и някои езически племенни групи и народи, като кумани, татари, турци и други[1].

Независимо от тези особености в историята на Първата и Втората българска държава има и моменти, които ясно говорят за приемственост и доразвиване на основните принципи, върху които се изгражда средновековната българска дипломация. Тази приемственост се свързва и с военните договори, които и през XIII – XIV в. са важно средство във външнополитическите отношения на България с другите страни. И през посочения период в желанието си да защитят и разширят границите на държавата българските владетели се ръководят от принципа, че „враговете на моя враг са мои съюзници".

---

[1] **Angelov, P.** La diplomatie médiévale bulgare. – Bulgarian Historical Review, 1982, 4, p. 67 – 84.

В статията се прави опит да бъдат разгледани в хронологичен ред военните договори, които българската държава сключва в периода от въстанието на Асен и Петър през 1185 г. до средата на XIV в., т.е. до началото на османското завоевание. В тази връзка ще анализираме само историческите извори, които недвусмислено сочат сключените военни договори. Ограниченият обем на публикацията не позволява да се спрем на всички възможни случаи и обстоятелства, при които съществуването на военни съюзи е предполагаемо, но не и сигурно. Възприетият принцип на изложение спомага в края на работата да се направи своеобразна типология на договорите съобразно със ситуациите, при които са сключвани, и тяхното основно съдържание.

Събитията, свързани със самото възстановяване на българската държава, показват, че ръководителите на въстанието Асен и Петър в борбата си срещу Византия разчитат не само на собствените си сили, но полагат значителни дипломатически усилия, за да осигурят съюзници. В това отношение безспорно е успешен опитът да бъдат привлечени като съюзници куманите. Те се превръщат, както е известно, в постоянен съюзник на първите Асеновци. Без тяхната помощ трудно бихме си представили не само успешния ход на въстанието, но и по-късните външнополитически успехи на цар Калоян[2].

Наред с привличането на куманите Асен и Петър полагат усилия да намерят съюзници и сред някои от противниците на Византия. В конкретния момент естествен съюзник на въстаналите българи е сръбската държава начело с жупан Стефан Неман. Общите интереси на България и Сърбия в борбата им срещу Византия предопределят и сключването на военен договор между тях. Сведения за този договор откриваме в хрониката на австрийския каноник Ансберт „Историята на похода на император Фридрих I", в която подробно са описани събитията, свързани с преминаването на Третия кръстоносен поход през българските земи[3]. Както личи от разказа на Ансберт, след идването на кръстоносците на полуострова стремежът на българи и сърби бил да предоставят военна помощ на император Фридрих I, който бил пред сериозен конфликт с империята. За пръв път тази помощ била оказана през юли 1189 г., когато кръстоносците пристигнали в Ниш. От страна на сърбите предложението направил и Стефан Неман, и неговият брат Страцимир, които през това време, както отбелязва Ансберт, завладели Ниш и цялата земя до Стралиц (т.е. София). След това хронистът отбелязва, че „Калопетър поздрави официално господаря император с писмо и пратеници, отдаде му дължимата почит, обеща му сигурна помощ срещу неприятеля и по този начин се приближи до неговата особа“[4].

---

[2] **Расовский, Д.** Роль половцев в войнах Асеней с византиской и латинской империями в 1186 – 1207 гг. – СпБАН, 1939, №58, с 203; **Malingoudis, Ph.** Die Nachrichten des Niketas Choniates über die Entstehung des Zweiten Bulgarischen Staates. – Byzantina, 1978, N 10, S. 53.

[3] **Ansbert.** Historia de expeditione Friderici imperatoris, Латински извори за историята на България – ЛИБИ. Т. 3, с. 245 и сл.

Известията на Ансберт се потвърждават и от сведенията в „История на кръстоносците“, където се отбелязва, че Стефан и Страцимир „доброволно му предлагаха помощ както от своя страна, така и от страна на своите съюзници и приятели, т.е. от страна на Калопетър и брат му Асен, които благодарение на военните си добродетели също бяха подчинили и владееха част от България около Дунав и части от Тракия“[5].

Тези известия недвусмислено свидетелстват за военен съюз между българи и сърби. По-трудно е обаче да се установи кога е сключен той и при какви условия. Според В. Златарски трябва да бъде отнесен към времето след Ловешкия мир през 1187 г., някъде към началото на 1188 г., преди кръстоносците да стъпят на Балканския полуостров[6]. На това мнение се противопоставя П. Петров, според когото съюзът е сключен по-рано, някъде към есента на 1186 година[7]. Ако се обърнем към хрониката на Ансберт, ще видим обаче, че има друга последователност на събитията, свързани с идването на кръстоносците на полуострова и със съюза между българите и сърбите. Преди да спомене за преминаването на кръстоносците през Балканския полуостров, той дава сбита, но вярна картина на вътрешнополитическото положение на Византийската империя, характеризиращо се с непрекъснати междуособици и борба за власт. След като говори за бунта на Теодор Манкафа във Филаделфия, Ансберт продължава: „При така разклатеното положение на гръцкото царство гореспоменатите жупани на Сърбия и Расция през времето, когато кръстоносната войска преминаваше през България, се възползваха от случая, подчиниха под властта си част от България и сключиха съюз с Калопетра против константинополския император.“[8]

---

[4] **Пак там,** с. 257.

[5] **Historia peregrinorum.** – ЛИБИ, Т. 3, с. 227.

[6] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 3, С., 1972, с. 2, бел. 3.

[7] **Петров, П.** Към въпроса за автентичността на Виргинската грамота и съдържащите се в нея сведения. – Годишник на Софийския университет. Историко-филолог. ф-т (ГСУ, ИФФ), 1957. Т. 51, с. 235 – 237. Според автора този съюз е подкрепен и с брака на Асен за дъщерята на Стефан Неман Елена. Предположението му се гради върху някои податки в изворите, които говорят за роднински връзки между династията на Асеновци и Неманичи. Това е на първо място Боянският надпис на севастократор Калоян, където той се нарича „внук на свети Стефан, краля сръбски“, както и едно споменаване на Стефан Неман – „дядо на царството ви“ – във Виргинската грамота на Константин Асен.

От целия разказ на западния хронист може да се заключи, че договорът между българи и сърби е сключен след две други събития, чиято датировка е сигурна. Първото от тях е бунтът на Теодор Манкафа през 1188 г. и второто – стъпването на кръстоносците на Балканския полуостров – юли 1189 година. Следователно, ако се доверим на Ансберт, който действително е добре осведомен автор, излиза, че българи и сърби сключват своя военен съюз чак през лятото на 1189 г., и то в непосредствена връзка с преминаването на кръстоносците през българските земи. Тази датировка премахва и противоречието, за което споменахме, ако приемем че съюзът между българи и сърби е сключен през 1186 или в началото на 1188 година. Става дума за военните действия на Стефан Неман, насочени към западните български земи и по-специално към Ниш и Софийската област. В. Златарски и П. Петров приемат, че това става, след като българи и сърби сключват съюз помежду си. По наше мнение такъв поход на сръбския жупан в българските земи, когато според житието му редица градове били разграбени и сринати до основи, не е възможен, при положение че българите са му съюзници[9]. Нямаме основание да се съмняваме и в разказа на Ансберт, който логично датира българско-сръбския съюз след похода на Стефан Неман[10].

Както се знае, замислената коалиция между България, Сърбия и кръстоносците въпреки усилените дипломатически контакти не дава практически резултати. Византия успява да се споразумее с император Фридрих I Барбароса, сключва с него договор и осигурява преминаването на кръстоносците в Мала Азия. В историческите извори, отразяващи събитията след 1190 г., когато рицарите напускат полуострова, липсват сведения за общи действия на българи и сърби срещу Византия. Това навежда на мисълта, че споразумението между тях има временен характер и зависи преди всичко от действията на немския император. Може да се предположи обаче, че в резултат на дипломатическите контакти между българи и сърби са решени някои териториални въпроси за земите, в които те предвиждат да действат. По всичко изглежда, че сръбският жупан се отказва от намерението да разширява владенията си за сметка на югозападните български земи. Така са поставени основите на трайни добросъседски отношения между представителите на Асеновата и на Немановата династия през следващите десетилетия.

---

[8] **ЛИБИ,** Т. 3, с. 257.

[9] Вж. **Ћоровић, В**. Житије Симеона Немање од Стефана Првовенчаног. – Светосавски зборник, Посебно изд. САН, 1939. Т. 2, с. 3 и сл.

[10] Към тази хронология е склонен да се придържа и **Ферјанчић., Б**. Када се Евдокија удала за Стевана Немања. – Зборник Философског факултета, Београд, 1964, кн. VIII, № 1, с. 222.

С превземането на Цариград от латинците през април 1204 г. значително се променя политическата обстановка на Балканския полуостров. Твърде скоро става ясно, че новите господари на бившата Византийска империя съвсем нямат намерение да живеят в мир с България. Това е една от главните причини за решителна промяна в българската дипломация. До 1204 г. последователно Асен и Петър, а след тях цар Калоян (1197 – 1207 г.) се стремят да сътрудничат с кръстоносците и да им осигуряват военна помощ срещу Византия – техния главен враг[11]. При новите условия обаче като естествен съюзник на българите постепенно се очертават самите византийци, които повеждат борба за изгонването на латинците от Цариград. Битката при Одрин през 1205 г., в която цар Калоян разгромява латинците и пленява император Балдуин I, изиграва важна роля за консолидирането и укрепването на един от основните центрове на съпротивата срещу Латинската империя – Никея. В следващите десетилетия тя се превръща в главен военен съюзник на българската държава[12].

Сведения за първия военен съюз между България и Никея се откриват в хрониката на Жофроа дьо Вилардуен. Инициативата за този съюз излиза от никейския император Теодор Ласкарис, който през пролетта на 1207 г. изпраща пратеници при цар Калоян. Императорът предлага българи и никейци съвместно да настъпят от две страни срещу Константинопол, като се възползват от обстоятелството, че в момента в града нямало достатъчно войска[13]. Ходът на събитията сочи, че цар Калоян приема предложението за военен съюз. Трудно е обаче да се определи при какви условия става това. Най-вероятно, както показват по-късните военни съюзи между България и Никея, е уговорена делба на земите и градовете, освободени от латинска власт. В изпълнение на договора през същата година цар Калоян навлиза с голяма войска в Тракия, обсажда Одрин, а един кумански отряд достига чак до стените на Цариград. Пред стените на Одрин българският владетел издига 33 големи каменохвъргачки. В същото време военни действия срещу латинците предприема и император Теодор Ласкарис.

---

[11] Известно е например, че през 1204 г., малко преди Цариград да бъде превзет от кръстоносците, цар Калоян им предлага военна помощ от стохилядна армия, която обаче латинските барони отказват (вж., **Robert de Clari,** La conquête de Constantinople, Paris, 1924, p. 62; **Примов, Б.** Роберт дьо Клари и отношенията между България и Латинската империя. – ГСУ, ИФФ, 1947. Т. 43, с. 4 – 7).

[12] **Гюзелев, В**. Българската държава и Никея в борба срещу Латинската Цариградска империя. – Изв. на Националния истор. музей, 1978. Т. 2, с. 2 – 37 (тук е посочена най-новата литература по въпроса); **Жавронков, П.** ИНикейско-болгарские отношения при Иване II Асене (1218 – 1241). – Във: Византийские очерки, М., 1977, с. 195 – 209.; **Цанкова-Петкова, Г.** България при Асеновци. С., 1978.

[13] **Хроника на Жофроа дьо Вилардуен.** Завладяването на Цариград. С., 1947, с. 307; вж. за този съюз **Данчева-Василева, А.** България и Латинската империя (1204 – 1261). С., 1985, с. 76, където е дадена и по-стара литература по въпроса.

Според разказа на Вилардуен обсадата на Одрин продължила доста дълго време. Цар Калоян бил на път да влезе в града, тъй като крепостта на няколко места била вече срината. Тогава обаче куманите, които придружавали и помагали на Калоян, се сдобили с голяма плячка, решили да се оттеглят от града и да отидат в своите земи. Това принудило българския цар да свали обсадата[14]. Поведението на куманите между другото разкрива, че наемничеството, така широко използвано по времето на Калоян в българската войска, има и своите отрицателни страни. Оказва се, че на тях невинаги е било възможно да се разчита при изпълнението на определени задължения съгласно сключен военен договор.

Намерението да се атакува Цариград от две страни заляга и в още един военен съюз между България и Никея, осъществен през 1210 г. при управлението на цар Борил (1207 – 1218 г.). Сведения за този военен съюз има в писмо на латинския император Хенрих от януари 1212 г. В него той подробно описва подвизите и победите си над всички неприятели на Латинската империя. Между тези неприятели императорът поставя епирския владетел Михаил, българския независим владетел в Македония севастократор Стрез, никейския император Теодор Ласкарис и цар Борил. За военния съюз между Никея и България говори и откъс от писмото, в който се казва: „Другите двама врагове на нашата империя обаче, именно Борил и Ласкарис, твърде тежко ни притискаха, единият Константни (брат на Теодор Ласкарис – бел. П. А.) откъм морето, а другият откъм сушата."[15] От по-нататъшния текст става ясно, че съвместните военни действия са започнали в момент, когато императорът не е бил в Константинопол. Едно от условията на този съюз било българският цар да пресрещне войската на император Хенрих и да не му позволи да се притече на помощ на Цариград. В изпълнение на този план цар Борил се опитал да устрои засада на императора някъде по пътя Траянопол – Харнопол – Цурул (Южна Тракия), но това не му се удало. От писмото на Хенрих между другото се разбира, че към българо-никейския съюз се присъединил и севастократор Стрез, който бил подпомогнат от българския владетел с 52 бойни отряда“[16]. Широко замислената коалиция срещу император Хенрих не дава очакваните резултати. През 1212 г. никейци и латинци се помиряват. Цар Борил също сключва мир с император Хенрих, който е скрепен с два династични брака. Хенрих се оженва за дъщерята на Калоян, а Борил – за племенницата на латинския император[17].

---

[14] **Хроника на Жофроа дьо Вилардуен**..., с. 315.

[15] **ЛИБИ**, Т. 4, С., 1981, с. 19.

За трети път България и Никея сключват военен договор при управлението на цар Иван Асен II. Началото на сближението между двете държави е поставено вероятно още през 1228 г., когато се водят преговори за общ съюз срещу епирския деспот Теодор Комнин. Преговорите не дават резултат, тъй като именно тогава пред българския цар се открива възможност да остане настойник на малолетния латински император Балдуин II.

Опитите за сближение продължават през 1230 г., когато става известно, че ерусалимският крал Йоан дьо Бриен е предпочетен пред Иван Асен II за императорски настойник. В започналите преговори двете страни преследват различни цели. От една страна, енергичният никейски владетел Йоан III Ватаци вижда в съюза си с българите средство за по-лесно постигане на основната си цел – превземането на Цариград. Съветският византинист П. Жавронков е на мнение, че само така Никея е могла да бъде сигурна, че българският владетел без нейно участие няма да реши спора за Цариград в своя полза[18].

Що се отнася до Иван Асен II, той е склонен да се съюзи с Никея не само с оглед на териториални придобивки, но преди всичко, за да реши въпроса за независимостта на българската църква. Както е известно, измамен в своите надежди относно Балдуин II, през 1232 г. Иван Асен II скъсва унията с римската църква.

Сведения за военния съюз между никейци и българи има в произведенията на редица автори от византийски и западен произход[19]. Най-изчерпателен между тях е Георги Акрополит. От неговия разказ се разбира, че в края на 1234 г. между Никейската империя и България бил сключен клетвен договор, скрепен с династичен брак. Малолетната дъщеря на Иван Асен II Елена се сгодила за никейския престолонаследник Теодор II Ласкарис.

---

[16] **Пак там,** с. 20.

[17] **Данчева-Василева, А.** Пос. съч., с. 104 и сл.

[18] **Жавронков, П.,** Пос. съч., с. 204.

[19] От западните извори трябва да се спомене **„Хрониката на монаха Алберих“** (ЛИБИ. Т. 4, с. 183); словото на френския църковен писател **Готие Корню** „За вземането на трънения венец на Исус Христос“ (ЛИБИ, Т. 4, с. 151); донесението на пратениците на папа Григорий IX (ЛИБИ. Т. 4, с. 38); писмото на папа Григорий до унгарския крал Бела IV от 16 дек. 1235 (ЛИБИ, Т. 4, с. 50).

Друга важна клауза в договора засяга българската църква. Двамата владетели се споразумяват да бъде възстановена Търновската патриаршия. Това става през 1235 г. на специален събор в Лампсак[20]. Решението на събора е безспорен дипломатически успех на българския цар. То е своеобразен завършек на дългогодишните дипломатически усилия на Асеневци да получат официално и авторитетно признание както за своята власт, така и за независимостта на българската църква.

Част от условията на договора засягат бъдещите военни действия срещу латинците и съдбата на завладените градове. Съгласно споразумението император Йоан Ватаци идва на Балканския полуостров, заема част от Тракия и Галиполския полуостров, откъдето съвместно с цар Иван Асен II трябвало да атакува Цариград. Византийският хронист отбелязва, че след първите успешни действия двамата владетели си разделят земите и градовете „съгласно клетвеното споразумение“[21]. От разказа на Акрополит не става ясно кои земи остават в ръцете на българския цар, но В. Златарски предполага, че според договора никейците признават всички завоевания на българите в Южна Тракия и Одринската област след Клокотнишката битка[22]. Император Йоан Ватаци успява да разшири владенията си на запад до река Марица. Освен клетвеното споразумение за подялба на земите в договора има и клауза, предвиждаща съвместна атака на Цариград. В потвърждение на това е фактът, е през лятото на 1235 г. съюзените войски на българи и никейци обсаждат града откъм суша. Обсадата продължава до есента, но не дава резултат.

Неуспешната обсада на Цариград охлажда за известно време отношенията между България и Никея. Нещо повече, цар Иван Асен II решава да прекрати действието на съюза и разваля годежа на дъщеря си. В историческата литература постъпката на българския цар се свързва най-вече с настъпилите промени в Цариград[23]. През март 1237 г. умира крал Йоан дьо Бриен – настойникът на Балдуин II. Това дава надежда на цар Иван Асен II, че може той да заеме неговото място. Започват и преговори с папски пратеници за възстановяване на скъсаната църковна уния. Същевременно, както сочат изворите, българският владетел сключва военен съюз със своя доскорошен противник – латинците, – насочен срещу Никейската империя. Това поведение между другото показва, че той е имал известни опасения от нейното засилване и може би най-вече от стремежите на Йоан Дука Ватаци да разширява непрекъснато владенията си в Тракия. На този извод навеждат и думите на Акрополит, който отбелязва, че Иван Асен II се боял от благоприятен за ромеите обрат[24].

---

[20] **Georgius Acropolita**, HIstoria. – ГИБИ, Т. 8, С., с. 163; по-подробно за събитията вж. **История на България**, БАН,3, с. 174 и сл.

[21] **Georgius Acropolita**. Op. Cit, с. 164.

[22] **Златарски, В**. Пос. съч.. Т. 3, с. 389.

[23] **Гюзелев, В.** Пос. съч., с. 18.

Към съюза между българи и латинци са привлечени „с малки дарове, но с големи обещания и скитите варвари, скитници и пришълци“[25]. Вероятно става дума за наемането на кумански дружини.

Единствената акция на така сформираната коалиция е обсадата на важната крепост Цурул. Георги Акрополит отбелязва, че император Йоан Дука Ватаци държи особено на тази крепост и смята, че ако тя бъде превзета, всичко, „което бе спечелил на запад, би пропаднало“. В разгара на обсадата обаче Иван Асен II получава известие от Търново, че жена му, детето му и търновският патриарх са починали. По думите на Акрополит българският цар „счел това за божие наказание, унищожил с огъня бойните машини и бързо отишъл в Търново“[26]. С това създадената коалиция се разпада. Латинците нямат достатъчно сили да продължат обсадата на крепостта и се оттеглят в Цариград. В края на 1237 г съюзът между българи и никейци е подновен. По всичко изглежда обаче, че този път цар Иван Асен II не се обвързва с условие за военна помощ на никейския император[27]. Само годежът между дъщеря му и престолонаследника на Никея Теодор Ласкарис е възстановен.

След смъртта на цар Иван Асен II започва постепенно отслабване на българската държава. През 1242 г., както е известно, тя попада под татарска зависимост, което ограничава нейните свободни изяви на дипломатическото поле. Към това се прибавят и вътрешните борби за власт, завършили през 1246 г. с убийството на цар Калиман I. Възползван от тези обстоятелства, никейският император Йоан Дука Ватаци след краткотрайно колебание, през 1247 г. навлиза в българските земи. Завладява почти цяла Македония с градовете Скопие, Просек, Велес, Велбъжд и други[28]. България е принудена да сключи мир с Никея и признава чуждите завоевания. По всичко изглежда, че една от клаузите на този мирен договор предвижда военно сътрудничество в борбата срещу латинците. На този извод ни навежда една приписка на гръцки език към словата на Григорий Назиански от 1247 година. В нея се говори, че през 1247 г. „месец август, император Йоан Дука дойде на запад (Балканския полуостров) и достигна чак до града на Константин и с него бе войската на нашия господар, велики цар кир Михаил (II Асен), син на благочестивия и свет наш цар кир Иван Асен“[29]. Както се вижда, става дума за нов пореден опит на българи и никейци да атакуват Цариград. Изглежда обаче, че в този случай България вече не представлява равностоен партньор, а е заставена според клаузите на мирния договор да подпомага никейците и да съдейства за тяхното по-нататъшно засилване.

---

[24] **ГИБИ,** Т. 8, с. 165.

[25] **Пак там,** с. 166.

[26] **Пак там,** с. 167.

[27] **Пак там,** с. 168.

[28] **История на България,** БАН, 3, с. 264 и сл.

Претърпял значителни неуспехи във войната с никейците и загубил важни земи, цар Михаил II Асен се опитва да търси известни териториални компенсации за сметка на своя западен съсед – Сърбия. За тази цел той решава да сключи военен съюз с Дубровнишката република, която също е настроена враждебно към тогавашния сръбски крал Стефан Урош. Може да се предположи, че в основата на зараждащия се конфликт между България и Сърбия са и някои териториални спорове, които още от времето на крал Стефан Първовенчани (1190 – 1228 г.) играят роля във взаимоотношенията на двете страни. Известно е например, че още цар Борил през 1214 г. се опитва да организира военна коалиция срещу Сърбия, в която участват латинският император Хенрих, севастократор Стрез и епирският деспот Михаил[30]. Причина за това е завладяването на Белградската и Браничевската област от сърбите. Някакви особени резултати обаче не са постигнати, тъй като сръбският владетел успява да се справи с противниците си.

Характерът на договора, сключен между България и Дубровник, е добре известен от запазения му текст. От уводната част става ясно, че той е сключен през юни 1253 година. Намеква се за някогашните приятелски връзки между бащата на Михаил II Асен Иван Асен II и Дубровнишката република. Изтъкнат е, с други думи, своеобразен исторически аргумент – основание за сключването на договора, което очевидно е трябвало да бъде допълнителна гаранция за неговата ненарушимост.

В по-нататъшния текст, който в по-голямата си част съдържа военни клаузи с настъпателен и отбранителен характер, се сочи главният противник –

---

[29] **Петров, П., Гюзелев, В.** Христоматия по история на България. Т. 2, С., 1978, с. 115; вж. и **Cankova-Petkova, G.**, Griechisch-bulgarische Bündnisse in den Jahren 1235 und 1246.– Byzantinobulgarica, 1969, № 3, p. 75.

[30] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 311 и сл.

„неверният крал Урош и срещу неговия брат и рода му и против всички, които живеят в неговата земя“[31]. Интересно е да се отбележи, че се гарантира двойна обвързаност между България и Дубровник относно поведението им към Сърбия. В договора се постановява, че ако някой от горconverted казаните противници се обърне срещу България, той ще бъдат считани за противник и на Дубровник и обратното, ако някой от тях установи приятелски връзки с българите, то и Дубровник ще го приеме за приятел. Малко по-долу пак съвсем ясно има клауза, която пречи на съюзниците да сключват сепаративен мир със Сърбия. „И светото ти царство да не сключва без нас мир с Урош, а нас да не ни оставя без [да сключим] и ние мир с него.[32] Накрая се отбелязва, че България и Дубровник трябва заедно да са в мир и война със Сърбия не само при крал Урош, но и при всеки, който го наследи. Според една от клаузите на договора Дубровник се задължава да не приема и да не дава убежище на крал Урош и на неговия брат Владислав, ако цар Михаил II Асен успее да ги изгони от Сърбия.

Друго задължение, което поема Дубровнишката република, е да оказва военна помощ на България в случай на война със Сърбия. В замяна на това, както личи от текста, Михаил II Асен трябва пръв да започне военните действия, а Дубровник – да се приготви „най-много в продължение на две седмици, след като чуем, с цялата наша сила и мощ да се отправим по море против крайбрежните градове и земи с онези люде, които се намират по това време в град Дубровник“. Българският цар обещава да помага на дубровчани, ако „Урош или неговият брат Владислав, или някой друг от неговия род, или властелин би пожелал да ни увреди или би ни увредил“[33]. С други думи, предвижда се българите да помагат на Дубровник, ако сърбите първи започнат военни действия срещу републиката.

Важно място в договора заемат клаузите, които можем да наречем следвоенни, т.е. засягащи подялбата на получените придобивки в случай на успешна война. От текста се вижда, че целта на Дубровнишката република е след успешна война срещу Сърбия да си върне някои предишни земи и градове, владени в момента от сръбския крал. Искайки тези земи, дубровчани се основават на някакви стари споразумения между Дубровник и Сърбия, като посочват, че точното описание на тези земи ще премахне всякакви спорове между съюзниците[34]. Освен че останалите земи от Сърбия, без посочените в договора, са предоставени на българския цар, Дубровник прави и още една отстъпка. Михаил II Асен трябва да получи половината от цялата печалба с търговия на сол в сръбските земи. В края на текста са обичайните клетви за спазване на договора.

---

[31] **Петров, П., В. Гюзелев.** Пос. съч. Т. 2, с. 211.

[32] **Пак там,** с. 211– 212.

[33] **Пак там,** с. 212.

Оценявайки най-общо военния съюз между цар Михаил II Асен и Дубровник, наистина трябва да се съгласим с думите на В. Златарски, че той има „сериозен характер"[35]. Може да се добави обаче, че договорът не отговаря на възможностите на българската държава през този период. Михаил II Асен не е в състояние да защити собствените си земи от нападенията на никейския император, а се готви за доста рискована акция, която би оголила неговия тил. Недалновидността на българския владетел се потвърждава от реализацията и резултатите от договора. Известно е, че още през 1253 г. Михаил II Асен навлиза с войските си в Сърбия и стига до р. Лим. Този първоначален успех обаче не е затвърден. Скоро след това войната е прекратена без особени последствия за двете държави. Няма сведения дали Дубровник успява да пристъпи към изпълнение на съюзническите си задължения: от по-нататъшния ход на събитията е известно, че републиката продължава сама да отбива ударите на Сърбия. Това показва, че може би Михаил II Асен след войната с крал Урош денонсира договора си с дубровчани[36].

Възстановяването на Византийската империя през 1261 г. е събитие, което предизвиква значителна промяна в насоките и целите на българската дипломация. Амбициозният византийски император Михаил VIII Палеолог се превръща в един от главните противници на България. Той открито изразява намерението си да постави под своя власт много български земи. До известна степен това той осъществява след успешна война срещу цар Константин Асен през 1262 – 1263 година. Във византийски ръце падат градове от Тракия и Черноморското крайбрежие като Филипополис (дн. Пловдив), Станимака (дн. Асеновград), Анхиало (дн. Поморие) и Месемврия (дн. Несебър)[37]. Вижда се, че българският цар не е в състояние сам да отстрани византийската заплаха. През неговото управление се забелязва значително активизиране на българската дипломация, което може да се обясни най-вече с претърпените военни неуспехи. Това активизиране става на фона на изключително сложната международна обстановка, в която като основен се очертава конфликтът между възстановената Византийска империя и сваления император Балдуин II[38]. Императорът намира в лицето на неаполитанския крал Карл Анжуйски деен съюзник, решен на всяка цена да възстанови латинското господство в Цариград[39]. Що се отнася до българската дипломация, през този период тя проявява, както от времето на първите Асеновци, съвсем определена прозападна ориентация. Запазените исторически извори свидетелстват за усилията на българския цар Константин Асен да се включи активно в антивизантийските коалиции, организирани от сицилианския владетел Карл Анжуйски. От едно негово писмо, писано през 1271 г., се вижда, че той очаква да пристигнат при него български пратеници. В края на същата година или може би в началото на следващата такива наистина пристигат. Конкретни сведения за преговорите обаче не са запазени, но може да се предположи, че те се водят около организирането на общи военни действия срещу Византия и около подялбата на византийските територии. Според Й. Андреев свидетелство за военния характер на водените преговори е и фактът, че през същата година българското пратеничество е съпроводено от двама рицари на път за България[40]. Авторът е на мнение, че при първия контакт между България и Неаполитанското кралство е сключен военен съюз. Според нас обаче това е началото на преговори, които продължават и през следващите години. Само с това може да се обясни поведението на цар Константин Асен, който през 1271 – 1272 г. не предприема действия срещу Византия. Известно е, че през 1273 г. в Неапол пристига ново българско пратеничество. Неговата цел е вероятно да продължи започнатите преговори и да уточни условията, при които България се включва в коалицията. Продължителността на започналите преговорите би могло да се обясни със съществуването на някои териториални въпроси, които трябва решат бъдещите съюзници. Може да се предположи, че основният проблем се е състоял в това дали при евентуален успех на коалицията цар Константин Асен безусловно е щял да получи обратно всички онези български земи и градове, които загубил във войните срещу Византия. Изглежда, че за доуточняване на този въпрос през 1273 г. в България заедно с българските пратеници заминава и видната по това време личност, владетелят на Тива и васал на Карл Анжуйски, Николай Сент Омер. Той вероятно имал задачата да съдейства за сключване на съюз между Константин Асен и латинските княжества в Гърция[41]. Така или иначе, проточването на преговорите дава възможност на Михаил VIII Палеолог бързо да неутрализира противниците си. Още през 1271 г., когато съюзът между Карл Анжуйски и Константин Асен се оформя, византийският император привлича на своя страна татарите. Той омъжва за татарския предводител незаконородената си дъщеря Ефросина. Може да се предположи, че и надвисналата след тази година заплаха от страна на татарите също принуждава Константин Асен да бъде по-предпазлив в контактите си с Карл Анжуйски. През 1274 г. на събора в Лион византийският император сключва уния с римската църква, която за момента премахва надвисналата над империята опасност. На този събор император Михаил VIII Палеолог се опитва да постави под съмнение автокефалността на българската патриаршия и на сръбската архиепископия[42].Тези враждебни действия на императора тласкат България и Сърбия към участие и в новата коалиция, организирана от Карл Анжуйски през 1281 година. Вероятно посредник в преговорите между България и Неаполитанското княжество е сръбската кралица Елена, майка на тогавашния сръбски крал Стефан Драгутин[43]. И този път обаче не се стига до практическа реализация на поставените от коалицията цели. Действията на съюзниците са осуетени от византийската дипломация в техния зародиш.

---

[34] **Пак там,** с. 213.

[35] **Златарски, В.** Пос. съч. Т. 3, с. 444.

[36] Според **Јиречек, К**. Историја Срба, Београд 1978, с. 179, определена роля в уреждането на конфликта изиграва Никея, която била в добри отношения със Сърбия. За тези събития вж. История на България. Т. 3, с. 268 и сл.

[37] **Златарски, В.** Пос. съч. Т. 3, с. 505 – 506; **Петров, П.** Българо-византийските отношения през втората половина на XIII в., отразени в поемата на Мануил Фил „За военните подвизи на известния ни чутовен протостратор". – Известия на Института за българска история (ИИБИ), 1956. Т. 6, с. 545 и сл.

---

[38] **Ангелов, Д.** История на Византия. Т. 3, С., 1967, с. 44 и сл.

[39] **Gaenakopolos, D. U.** Emperor Michael Palaeologus and the West (1258–1282), Cambrdge, Mass., 1959, p. 232 sq.

[40] **Андреев, Й.,** Отношенията между България и Неаполитанското княжество през втората половина на XIII в. – Ист. преглед, 1978, № 4, с. 68. В работата са приведени и анализирани частите от писмата на Карл Анжуйски, свидетелстващи за отношенията му с България. Дадена е и нова хронология на разменените пратеничества.

Усилията на българските царе Константин Асен и Георги Тертер да вземат участие в антивизантийската коалиция на Карл Анжуйски са може би последните опити на българската дипломация през XIII в. да не остане настрана от голямата европейска политика. И в двата случая несъмнено е проявена готовност за участие в сключените военни коалиции, но очевидно не се отчитат няколко важни фактора. Преди всичко не трябва да се забравя, че в последните десетилетия на XIII в. България продължава да е под властта на татарите, което я лишава от свободен избор във външната политика.

---

[41] **Пак там,** с. 68 – 69.

[42] **Дринов, М.** Въпросът за българската и сръбската църква пред съдилището на Лионския събор в 1274. – В: Избр. съч. Т. 1, С., 1971, с. 373 – 378.

[43] **Андреев, Й.** Пос. съч., с. 72; вж. и **Laiou, A.** Constantinople and the Latins. Cambridge, Mass., 1972, p. 29 s.

Друго обстоятелство, което пречи на българските владетели да бъдат по-активни във военно отношение, е и географската отдалеченост на Неаполитанското кралство. В случай на нужда те не могат да разчитат на бърза и навременна помощ от Карл Анжуйски. Изобщо на пръв поглед съюзът с могъщия неаполитански крал изглежда сигурно средство, което дава надежда да се върне загубеното. Според нас обаче в хода на контактите с Неаполитанското кралство България не успява да получи сигурни гаранции, че ще си върне всички заграбени от византийците български земи. Вероятно Карл Анжуйски проявява в териториалните си претенции прекален максимализъм, характерен за първите латински императори. С това също би могло да се обясни пасивното поведение на България въпреки изразеното желание за участие в антивизантийската коалиция.

По-нататъшният ход на събитията през XIV в. показва, че друг път за постигане на известни придобивки е военното участие на българите в междуособици, избухнали у техните съседи. Става дума главно за споразумения за военна помощ, сключени между българския владетел и някои от враждуващите групировки. Досега в историческата наука не се е обръщало внимание на някои факти, които определено говорят, че българският цар Михаил III Шишман дейно участва в сръбските междуособици след смъртта на крал Милутин през 1321 година. Известно е, че за престола на Сърбия претендират двамата синове на Милутин – Стефан Дечански и Константин, и неговият племенник Владислав[44]. Хронологично най-ранното известие за участието на българите в междуособната война има в житието на Стефан Дечански, писано от Григорий Цамблак. От него научаваме, че синът на Милутин, Константин, за да може да се противопостави на брат си Стефан в борбата за кралския престол, използва помощта на някои съседни страни[45]. Подобно известие има и в един сръбски хронограф от XVII в., където думите на Григорий Цамблак са преразказани[46]. И в двата случая само се споменава, че Константин събрал голяма войска от различни съседни страни. Друг исторически извор, в който по-определено се говори, че Константин сключил военно споразумение с българите, е сръбската хроника от XVII в. – т.нар. Троношки летопис. От нея разбираме, че Константин е подпомогнат от цар Андроник и от краля на българите Михаил[47]. Пръв, който обърна внимание на известията в Тропошкия летопис, бе П. Ников. Той е на мнение, че този летопис не във всичките си части представлява достоверен източник и не може да служи за подкрепа на известието от житието на Стефан Дечански.[48] Да се отговори по-определено на въпроса за участието на българите ни помага друго сведение в сръбски родослов от XVIII в., неизползвано от П. Ников. В него се разказва, че преди да умре, Стефан Милутин определил за свой заместник Константин. След това престолонаследникът, както се отбелязва в родослова, бил изпратен да наеме войска от българи и гърци поради някаква война[49]. Наскоро след това Милутин умрял и между синовете му избухнал конфликт, завършил със смъртта на Константин. Важното в посочения извор е сведението, че още преди войната си със Стефан Константни прави опити да намери помощ сред българите. Следователно е логично да се допусне, че и в започналата няколко години по-късно междуособна борба той отново се опитва да привлече на помощ българите. Така, като се вземе предвид сведението в посочения родослов, може по-определено да се твърди, че между тези близки страни, от които Константин получил помощ, както твърди Григорий Цамблак, влизат или Търновското царство, или Видинското княжество. По-вероятно е да се предположи, че Михаил Шишман е този, който още в качеството си на видински деспот сключва военен съюз с Константин. В подкрепа на това твърдение трябва да се изтъкне фактът, че година по-късно, след смъртта на Константин, т.е. през 1323 г., вече като български цар Михаил III Шишман продължава да участва във все още неуредените спорове за сръбския престол и да подпомага противника на Стефан Дечански, братовчед му Владислав. Следователно твърде е възможно тази активност на Михаил III Шишман към междуособиците в Сърбия да започва от началото на войната между Константин и Стефан. До това заключение води и един пасаж от житието на Стефан Дечански, писано от Даниловия продължител, в който сръбският крал укорява Михаил III Шишман, че изпитва омраза към него, и го моли да си подобрят отношенията, така както били преди смъртта на Милутин[50]. От тези думи личи, че началото на неприязнените отношения между тях трябва да се търси още през 1321 година. В житието не са посочени причините за тази вражда, но най-вероятно това е била помощта, която Михаил III Шишман оказва на Константин.

---

[44] За събитията вж. **Иречек, К.** Пос. съч., с. 202 и сл.

[45] Житието е издадено от Я. Шафарик в Гласник друштва српске словесности, 1858. Т. 11, с. 65.

[46] **Дучић.** Хронограф житомишљићки. – Гласник српског ученог друштва, 1871. Т. 32, с. 261.

---

[47] Текстът е публикуван в Гласник српског ученог друштва, 1853. Т. 5, с. 63.

[48] **Ников, П.** История на Видинското княжество до 1323 г. – ГСУ, ИФФ, 1922. Т. 18, с. 111 – 112.

[49] **Стояновић, Љ.** Стари српски родослови и летописи, Београд – Ср. Карловци, 1927, с. 49.

[50] **Даничић, Ђ.**, Животи краљева и архиепископа српских, Загреб, 1866, с. 180.

През 1323 г. намесата на Михаил III Шишман в сръбските междуособици продължава. Този път той подкрепя другия противник на Стефан Дечански – Владислав. Сведения за това има в житието на Стефан Дечански от Давиловия продължител. От това житие между другото научаваме, че срещу Стефан била предприета някаква съвместна акция от Михаил III Шишман и Владислав[51]. Това вероятно става след предварителното сключване на военен съюз между тях. Върху хронологията на известието от житието на Стефан Дечански се спира Александър Бурмов. Според него от разказа на т.нар. Данилов продължител, който заслужава доверие, не може да се определи кога Михаил III Шишман става съюзник на Владислав[52]. За подобно недоумение обаче няма основание, тъй като в житието Михаил III Шишман е наречен „български цар“. Това ще рече, че terminus post quem* за договора е началото на 1323 г., когато болярският съвет в Търново провъзгласява видинския деспот за български цар. За характера на подкрепата, която получава Владислав от България, изворите не споменават нищо. Според Ал. Бурмов е помощ от войска, събрана от Видинската област, или пък наемни татарски дружини, повикани специално за случая от цар Михаил III Шишман.

Обстоятелството, че Стефан Дечански успява да се справи с противниците си, показва, че намесата на българите в сръбските междуособици не е особено активна. Това се дължи преди всичко на обстоятелството, че по същото време България е в конфликт и с Византия. При това положение би могло да се помисли даже, че действията на Михаил III Шишман в Сърбия са необмислени, тъй като му създават нови противници. Всъщност обаче подобна политика има своите основания. И наистина само като създава трудности на сръбския крал, подпомагайки неговите противници, Михаил III Шишман може да бъде сигурен, че Сърбия ще остане настрана от конфликта между България и Византия. Намесата на българите в междуособиците цели преди всичко да се дестабилизира положението в Сърбия и да се отклони вниманието на владетеля ѝ от югозападните български земи. Известно е, че в следващите години именно Македония се превръща в ябълката на раздора между България и Сърбия. За влошаване на отношенията между двете страни допринася и намесата на българския и на сръбския владетел във византийските междуособици. Оформят се две враждуващи военни коалиции – от една страна, България и младият претендент за престола Андроник III, а от друга, сръбският крал Стефан Дечански и византийският император Андроник II. Съюзническите отношения между цар Михаил III Шишман и Андроник III са скрепени със специален военен договор. Интересно е да се отбележи, че процедурата около сключването на договора включва разговори между двамата владетели. Те продължават около 8 дни и завършват с подписването на договора в Черномен на 13 май 1326 година[53]. Личното участие на двамата владетели ни дава основание да заключим, че са разисквани важни въпроси, отнасящи се преди всичко за предстоящото военно сътрудничество. На този извод ни навежда преди всичко разказът на византийския писател Никифор Григора. Според него Андроник III получил уверения от българския цар, че ще му помага в борбата срещу дядо му, а цар Михаил III Шишман получил обещание за военна помощ срещу Стефан Дечански. Освен това в едно от условията на договора Андроник III се съгласил да даде пари и да отстъпи на България като зестра на своята сестра[54] някои територии. Известно е, че тя е жена на Михаил III Шишман от 1324 г., след като той изоставя първата си жена – сръбкинята Ана-Неда. Както се вижда, договорът предвижда изгодни за българския цар придобивки, но по-нататъшният ход на събитията показва, че тяхното осъществяване се оказва трудно. През следващите две години Андроник III успява да спечели няколко важни сражения срещу дядо си, превзема Солун, Албания и цяла Южна Македония. Неговото укрепване предизвиква опасения у българския цар, че той няма да удържи съюзническите си задължения. Това поражда идеята цар Михаил III Шишман да се отметне от договора си с Андроник III и да предложи военна помощ на изпадналия в беда Андроник II. Външно българският цар не дава вид, че скъсва военния съюз от Черномен. Той започва тайни преговори със стария император, за които според Никифор Григора знаели само двама-трима души[55].

---

[51] **Даничић, Ђ.** Пос. съч., с. 174.

[52] **Бурмов, А.** История на България по времето на Шишмановци. – В: Избр. произведения. Т. 1, С., 1968, с. 242. Използвайки други доводи, авторът също стига до заключение, че най-вероятно Михаил Шишман е вече български цар, когато помага на Владислав.

Известни уточнения за тази дипломатическа акция дава и Йоан Кантакузин в своята история. Той отбелязва, че идеята за съюз със стария император била подхвърлена на цар Михаил III Шишман от някакъв ромеец беглец, живеещ в българския царски двор[56]. Той бил избран за пратеник за преговорите с Андроник II и сключил тайния съюз. Ако се доверим на по-нататъшния разказ на Кантакузин, излиза, че главната цел на Михаил III Шишман е не толкова да помогне на новия си съюзник, колкото да се вмъкне с войските си в Цариград и да завладее императорския престол. За тази цел според Кантакузин към столицата на Византия се отправил един трихиляден български отряд, ръководен от Иван Русина. Предприетата акция не останала скрита за Андроник III, който обвинил Михаил III Шишман, че е нарушил договора си с него. Младият император даже искал клетва от Иван Русина, че съюзът между тях остава в сила. Същевременно Андроник III осведомил дядо си за скритите намерения на българите и го предупредил да бъде внимателен[57]. Така двойната игра на Михаил III Шишман не дава резултати. Пред заплахата от военен конфликт с превъзхождащия го по численост враг Иван Русина по заповед на българския цар се оттегля. През 1330 г. Михаил III Шишман се помирява с Андроник III. Сключва са нов военен договор, който предвижда общи военни действия срещу Сърбия. Ако се съди от запазените сръбски извори, отнасящи се до българско-сръбския конфликт, може да се заключи, че българският цар имал намерение да покори цяла Сърбия. Така например според Даниловия продължител Михаил III Шишман заявявал, че ще завладее отечеството на Стефан Дечански и „ще постави в него своя престол“[58]. В случая сръбският житиеписец приписва на Михаил III Шишман доста амбициозни намерения, в което може би има известна доза основание. Нека си припомним, че няколко години по-рано българският цар се опитва с трихиляден отряд да влезе в самата столица на Византийската империя. В т.нар. Дечански хрисовул на крал Стефан от 1330 г. също се споменава, че Михаил III Шишман искал да завладее с война сръбската земя[59]. Тази версия по-късно е повторена и в сръбските летописи[60]. Общо взето обаче, според нас сръбските извори преувеличават истинското намерение на българския цар. Много по-приемливи неща за целите на сключения военен договор между България и Византия съобщава Никифор Григора. Според него съюзниците искали да принудят сръбския крал да отстъпи по-голяма част от земите си[61]. С основание може да се предположи, че става дума за земи в Македония, към които още от края на миналия век са отправени погледите на сръбските крале.

---

[53] **История на България,** БАН, 3, с. 327.

[54] Сведения за договора има у **NIcephorus Gregora**, Byzantina historia. V. Bonnae, Ed. Schopen, 1829 – 1830. T. 1, p. 391, 430.

[55] **Ibidem,** p. 411.

---

[56] **Ioannes Cantacuzenus.** Historiarum, libri IV. – ГИБИ, Т. 10, С., 1980, с. 256.

[57] **Ibidem,** p. 257.

[58] **Даничић, Ђ**., Пос. съч., с. 178.

[59] **Monumenta serbica**, Ed. F. Miklocšich, Viennae, 1858, p. 100.

[60] **Стојановић, Љ**., Пос. съч., с. 80 – 81.

[61] **Nicephorus, Gregora.** Op. cit., p. 454.

Някои податки в изворите дават основание да се предположи, че военният договор между България и Византия прераства в по-широка коалиция, в която цар Михаил III Шишман привлича и други владетели. В посочения Дечански хрисовул се казва, че в помощ на българския цар идват четирима царе и много други народи. За тях по-подробно се говори в увода към т. нар. Душанов законник от 1349 година. В него се споменава, че съюзниците на Михаил III Шишман са византийският император, неговият брат Белаур, племенникът му Иван Александър – тогавашен ловешки деспот, – влашкият войвода Иванко Бесараб, както и наемници татари и яси[62]. За съюзници власи и татари се говори и в сръбските летописи.

По-нататъшният ход на събитията потвърждава предположенията за истинските цели на съюзниците. Вероятно в съгласие с клаузите на договора те настъпват едновременно срещу сръбския крал. Театър на военните действия става Македония – областта, която трябва да бъде поделена в случай на неуспех. Андроник II се разполага в Битолското поле и заема изчаквателна позиция. Може да се предположи, че това също е предварителна договореност – пръв да започне военните действия инициаторът на съюза Михаил III Шишман. Известно е, че войната със Сърбия завършва злощастно за България. При Велбъжд[63] в битка със сърбите пада самият цар Михаил III Шишман. България се лишава от един енергичен владетел, който във външната политика умело съчетавал дипломатическите и военните средства. Тази линия е продължена, разбира се, при по-други условия от племенника му цар Иван Александър. В първата половина на своето управление той подобно на своя предшественик също проявява желание да се меси във византийските междуособици. Трябва да се отбележи при това, че този български цар сключва военни съюзи с някои от враждуващите групировки в по-сложна обстановка, тъй като след 1331 г. отношенията между България и Сърбия се подобряват[64].

В започналата през 1341 г. междуособица за императорския престол се очертават две враждуващи групировки. Начело на едната стои великият доместик Йоан Кантакузин, който има подкрепата на провинциалната аристокрация, а начело на другата е представителят на цариградската аристокрация, Алексий Апокавк. Към него преминават и цариградският патриарх Йоан Калекас и императрицата майка Ана Савойска заедно с невръстния си син Йоан V Палеолог[65].

---

[62] **Новаковиħ, Ст.** Законник Стефана Душана, Београд, 1898, с. 3.

[63] **Бурмов, Ал.** Пос. съч. с. 256.

[64] **Ангелов, П.,** Българо-сръбските политически отношения при царуването на Иван Александър (1331 – 1371) и Стефан Душан (1331 – 1355). – ГСУ, ИФФ, 1978. Т. 72, с. 95 и сл.

В продължение на десет години цар Иван Александър дейно участва в междуособицата, като сключва три военни съюза. През 1312 г. той се намесва, като взема страната на Кантакузин. Докато великият доместик е в Сърбия и моли за помощ крал Стефан Душан, жена му Ирина е обсадена от противниците ѝ в град Димотика. В желанието си да разкъса обсадата тя изпраща пратеници до цар Иван Александър с молба за военна помощ. Условията на съюза са, ако Иван Александър освободи Ирина и нейните привърженици, тя да му предаде града. Това щяло да се осъществи, само ако Йоан Кантакузин не се върне и загине във война. В противен случай той щял да се отблагодари по друг начин на българския цар, след като дойде в града. Самият Йоан Кантакузин отбелязва в историята си, че Ирина не е искрена в обещанията си. Независимо от това военният съюз е сключен и българска войска се отправя на помощ на обсадения град[66]. На пръв поглед изглежда, че цар Иван Александър постъпва доста наивно, след като сключва съюз, без да получи нищо в замяна, а само обещания за евентуални придобивки. Неговото по-нататъшно поведение обаче показва, че той добре е разбирал истинските намерения на Ирина. Българската войска по думите на Кантакузин се разполага около стените на града, под предлог че ще помага на Ирина, но всъщност още по-здраво затяга обсадата. Цар Иван Александър не се решава на военни действия, преди да се гарантира изпълнението на най-важното условие от договора – Димотика да остане в български ръце. За тази цел той изпраща няколко пратеничества при Стефан Душан с молба да задържи Йоан Кантакузин при себе си, да го хвърли в затвора или да го убие. Сръбският крал обаче отказва да изпълни молбата, тъй като вече е сключил военен съюз с Кантакузин за общи военни действия в Македония и за подялба на завладените земи[67]. Така първото участие на цар Иван Александър във византийските междуособици не дава особени резултати. Той сваля обсадата на Димотика и се връща в България, защото тя е заплашена от турско нашествие.

---

[65] **Ангелов, Д.** Пос. съч. Т. 3, с. 86 и сл.

[66] **Ioannes Cantacuzenus**, Op.cit. p. 344–345. Подробен анализ на събитията вж. у **Ангелов, Д.** Българо-византийските отношения при царуването на Иван Александър. Втори период (1341 – 1347). – Военноисторически сборник, 1974, № 1, с. 32 и сл.

[67] **Ангелов, П.** Пос. съч., с. 104.

За втори път българският цар се намесва в борбата между двете враждуващи групировки през 1344 година. Този път е помолен да окаже военна помощ на групата на Апокавк и на императрица Ана Савойска. В преговорите за военен съюз цар Иван Александър решава да не повтаря грешката от 1342 година. Поставя предварителни условия, чието изпълнение може само да гарантира намесата на българите. Най-важното от тях е да бъдат върнати на България редица крепости и селища в Родопите и в Тракия, а именно, Целина, Кричим, Пристица, Света Юстиина, Филипопол, Станимака. Кричим, Перистрица, Аетос, Воден и Косник. Друго условие, което поставя българският цар, е турците, които в момента са на Балканския полуостров, повикани от Йоан Кантакузин, да бъдат заставени да го напуснат[68]. Като поставя изгодни за България условия, цар Иван-Александър очевидно използва обстоятелството, че групата на Апокавк е в извънредно трудно положение и е готова на големи отстъпки. От разказа на Кантакузин по-нататък се вижда, че военният съюз между България и Апокавк наистина е сключен. Може да се твърди, че от времето на цар Иван Асен II този военен договор е един от най-големите успехи на българската дипломация. Той още веднъж показва, че при участието си в междуособицата Иван Александър разчита не толкова на силата на българското оръжие, колкото на умелата дипломатическа игра. Стремежът на българския цар да не се хвърля в прекалено рисковани военни авантюри най-добре проличава при участието му в нов военен съюз пак на страната на Йоан V Палеолог. Повод за намесата на Иван Александър дава избухналият конфликт между Йоан V Палеолог и сина на Йоан Кантакузин, Матей, които не се споразумели за подялбата на византийските земи в Тракия. Йоан Кантакузин, който тогава е император, поканва на помощ своите стари съюзници – турците, а младият император моли за подкрепа цар Иван Александър и крал Стефан Душан[69]. За съжаление няма сведения при какви условия двамата се съгласяват да сключат военен съюз. По-нататъшният ход на събитията показва обаче, че те действат независимо един от друг в подкрепа на Йоан V Палеолог. Войските на българи и сърби се съединяват с войската на Йоан V Палеолог при Димотика. Срещу тях настъпва 10-хилядна турска армия, предвождана от Сюлейман. Непосредствено преди сражението Иван Александър преценява, че на успех трудно може да се разчита, и се изтегля зад стените на града. На бойното поле остават само сръбските дружини, които в започналото сражение са напълно разбити[70]. Поведението на българския цар показва, че той не приема с особена охота участие в този нов военен съюз. Вероятно, за да не влезе в сражение, предвожданата от него войска е малка.

---

[68] **Ioannes Cantacuzenus.**Op. cit., p. 362 – 363.

[69] **Ibldem**, p. 394.

Желанието на Иван Александър да не разпилява излишно военните си сили е напълно обяснимо. Трябва да се съжалява обаче, че той не успява по-нататък да приложи дипломатическия си опит в организирането на военни коалиции срещу появилия се нов противник – турците. Известно е, че идеята за такива коалиции си пробива път твърде бавно и мъчително поради напластяваното с десетилетия недоверие между балканските владетели. Колкото и парадоксално да звучи, дълго време за тях защитата на политическата независимост не може да се превърне в достатъчно сериозна цел, която да ги обедини в общ съюз[71].

От казаното дотук се вижда, че пред българската средновековна дипломация съществуват различни пътища и обстоятелства, при които са сключвани военните договори. Изборът на всеки един от тях зависи преди всичко от конкретната обстановка, от моментните финансови, политически и военни възможности на страната. Често пъти усилията са насочвани към откриването на военен съюзник, чиито интереси до голяма степен се покриват с тези на българската държава. Този подход е резултатен, ако съюзниците са изправени пред обща заплаха. Сключването на подобни съюзи става без предварително обсъждане на условия за подялба на земи или някакви изгоди, изискващи взаимни отстъпки. Основното в тях е споразумението за общи действия, като се уточняват числеността на войските, тяхното движение, обсегът на действие и други.

Не са малко случаите, когато военният договор се осъществява на основата на общи интереси, насочени към спечелването на определени земи, търговски привилегии или други изгоди. Този вид договори съдържат винаги детайлни уговорки за задълженията на всяка една от страните, за размера на това, което ще получат, и за условията, при които съюзът ще влезе в законна сила. Ролята на дипломацията се свежда до голяма степен в правилния избор на бъдещия военен съюзник или във всестранна преценка на отправеното предложение за съвместни действия. Умението да се допусне взаимен компромис също е от съществено значение. Общо казано, в този вид военни договори основното е зачитането на интересите на двете страни и добре осъзнатата обща полза. Що се отнася до характера на техните клаузи, може да се добави още, че са поставяни както условия, без чието изпълнение не е могло да се осъществи съюзът, така и договорености, чиято реализация зависи единствено от крайния успех на военните действия. Най-често тези действия предвиждат натиск върху общия враг от няколко фронта, без да се предвижда създаването на обща армия или общо командване. Изключение в това отношение може би е привличането на наемници, които най-често преминават под ръководството на българския владетел и неговите военачалници.

---

[70] **Ibldem**, p. 395.

[71] Вж. **Ангелов, П**. България и балканските военни съюзи срещу турския нашественик. – Военноисторически сборник, 1982, № 4, с. 126 – 139.

В заключение трябва да се изтъкне, че от практическата реализация на военните договори и техните резултати до голяма степен зависят от финансовите и икономически възможности на средновековната българска държава и от нейната активност в политическия живот на Европейския югоизток.

| **ВИСб., 6, 1985, с. 87 – 105.**

НАЕМНИЧЕСТВОТО В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Важен момент във външната политика на средновековна България е привличането на надеждни съюзници. Военното сътрудничество с други страни се налага както за оказване на отпор на чуждия нашественик, така и за осъществяване на териториално разширение или на други придобивки. Най-често военни съюзи се сключват с непосредствените съседи на българската държава на Балканския полуостров, което се предхожда от размяна на пратеничества, среща между владетелите, полагане на клетви при подписването на договори и прочие. Това са споразумения, постигнати на равнището на междудържавни отношения. В немалко случаи обаче България привлича като помощници във военните си начинания различни племена и народи, които по силата на своето обществено-икономическо развитие продават военната си сила т.е. стават наемници.

Целта на настоящата статия е на основата на запазения изворов материал за участието на наемници във войните, водени от българските владетели, да даде отговор на някои въпроси – при какви случаи се прибягва към търсене на наемници, каква е връзката между наемничеството и социално-икономическото развитие на българската държава, какви са условията на сключените военни съюзи – техните предимства и недостатъци, какъв е относителният дял на наемниците в българската войска през различните периоди и как са организирани при провеждането на бойните операции.

Тъй като няма достатъчно историческа информация, някои от поставените въпроси не ще намерят окончателен отговор, а направените заключения невинаги ще са общовалидни. И все пак кое дава основание да се търсят общите закономерности и фактори, които пораждат появата на наемничеството в средновековна България. На първо място, това е обстоятелството, че в своята външна политика повечето български владетели преследват цели, които остават непроменени през цялото средновековие, а именно защита на границите от чужди завоеватели, борба с Византия и другите съседи за политическо и военно надмощие в Европейския югоизток, за отстояване на църковна самостоятелност и държавно-политически суверенитет и т. н. Осъществяването на тези задачи изисква набирането и поддържането в бойна готовност на значителни военни контингенти, което от своя страна води до необходимостта да се привличат наемници.

Нуждата от наемници се определя от особеностите на феодализма в средновековна България през различните периоди от установяването и развитието му. Тези особености влияят съществено на икономическата и финансовата мощ на държавата, но появата и развитието на административните и военните институции, а оттам и на начините на набиране и организация на българската войска.

Немалко значение има и особеното географско положение на България, разположена на кръстопът между Азия и Европа. Почти през цялото средновековие на север и североизток тя има различни съседи, които по силата на обществената си структура и поминък превръщат наемничеството в своеобразен „модус вивенди“. Това осигурява на българската държава през различните исторически периоди съюзници, които тя използва, за да реши външнополитическите си задачи.

Анализът на изворовия материал показва, че най-често България прибягва да наемници при внезапно нашествие или военно поражение. Моментната военна слабост, както и невъзможността за кратко време да се направи ново попълнение и дислокация на войската налагат да се търсят външни съюзници. Така през 837 г., когато войските на хан Пресиян (836 – 852 г.) потеглят към Солун, империята изпраща срещу тях насилствено заселените по времето на хан Крум византийски пленници в Южна Бесарабия. Организираното предвижване на това население е изненадващ удар за българите, които в първото стълкновение претърпяват поражение. В този случай, когато основните сили на хан Пресиян действат в Македония, не остава друг изход, освен да се повикат наемници. Византийският хронист Лъв Граматик, който описва тези събития, отбелязва, че българският управител на Северна Добруджа се принудил да привлече на своя страна „угрите“ (т.е. маджарите) и с тяхна помощ се опитал да спре по-нататъшното придвижване на пленниците.[1] Това обаче не дало очакваните резултати независимо от започналите военни действия, тъй като пристигнал флот, с който византийците успели да се доберат до Константинопол.[2]

---

[1] **Leo Grammaticus.** Chronographia. – Гръцки извори за българската история (ГИБИ), 5, с. 156.

Подобно развитие на събитията налага използването на наемници и в българо-византийската война през 849 година. Поради заетостта си във войните с арабите Византия решава да насочи срещу България маджарите, които обитават земите между реките Буг и Днепър. В края на 894 и началото на 895 г. те нахлуват внезапно в Северна България и нанасят няколко поражения на българите. След последното цар Симеон успява да се укрие в крепостта Дръстър.[3] В този момент единственият изход е да се потърсят наемници, които да премахнат заплахата от маджарите. Цар Симеон се проявява като изключително ловък дипломат. Докато води безплодни преговори с византийците за сключване на мирен договор, той привлича на своя страна печенезите. С тяхна помощ маджарите са разбити напълно.[4] Нуждата от наемници в случая се налага не само поради претърпяното поражение, но и поради невъзможността да се изтеглят от Тракия част от войските, заети със защита на българо-византийската граница.

В хода на въстанието на Асен и Петър срещу византийската власт първата поява на наемници-кумани отново е свързана с претърпян военен неуспех. През май 1186 г. император Исак II Ангел организира внезапен поход през източностаропланинските проходи и се явява в гръб на въстаниците. Това принуждава двамата братя да изтеглят войските си в земите северно от река Дунав, където започват преговори с куманите.[5] Така се поставя началото на дългогодишно военно сътрудничество между българи и кумани, което има важно значение за възстановяването на българската държава и за по-нататъшното ѝ укрепване.

Наемници се използват и по времето на цар Иван Асен II (1218 – 1241 г.), когато българската държава е на върха на своето политическо могъщество. През 1230 г. епирският деспот Теодор Комнин предприема внезапен поход в българските земи. Изненадан от вероломното действие на довчерашния си съюзник, Иван Асен II се принуждава да извика на помощ един кумански отряд, който участва в разгрома на византийците при Клокотница.[6]

---

[2] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 1, С., 1970, с. 433 и сл.

[3] **Пак там.** Т. 1, ч. 2, С., 1971, с. 298 – 299.

[4] **Пак там,** с. 311.

[5] **Петров, П.** Възстановяване на българската държава (1185 – 1197). С., 1985, с. 129, и сл.

[6] **Georgius Acropolita**. Historia. – ГИБИ, Т. 8, С., 1971, p. 161.

И през XIV в. нуждата да се оказва отпор на настъпващия противник също налага привличането на наемници. През 1322 г. цар Георги II Тертер поверява защитата на Пловдив, който е обсаден от византийците, на отбрани пехотни и конни части, в които, освен българите, влизат и наемниците алани.[7]

По време на последната българо-византийска война от 1364 г. цар Иван Александър също е принуден да прибегне до наемници, за да спре настъплението на противника. Йоан Кантакузин съобщава, че причина за избухналия военен конфликт бил император Йоан V, който потеглил на поход срещу черноморските градове Анхиало (дн. Поморие) и Месемврия (дн. Несебър). По думите на историка цар Иван Александър си послужил с „много средства“, за да прогони византийците. Той изпратил не само част от собствената си войска, но и наемници турци, наречени от Йоан Кантакузин „варварите в Тракия“[8]. Това кратко известие дава повод на някои изследователи да говорят за началото на някакъв турско-български съюз.[9] В действията на цар Иван Александър, както отбелязва Димитър Ангелов, по-скоро трябва да видим една обичайна за средата и втората половина на XIV в. практика – в разрешаването на конфликтите между балканските държави да се прибягва до наемането на турски отряди.[10]

Привличането на наемници в средновековната българска войска се налага не само след военно поражение или от нуждата да се защитават земи и градове от чужди нашественици. Често наемни дружини участват и в провеждането на широки по своите мащаби бойни настъпателни операции за освобождаването и присъединяването на нови територии. Примери могат да се дадат от историята и на първата, и на втората българска държава.

През 970 г. в резултат на осъществения българо-руски съюз княз Светослав нахлува в Тракия и се насочва към Аркадиопол (дн. Люлебургаз). В хрониката на Скилица-Кедрин се отбелязва, че в тази настъпателна акция, освен българи и руси участвали и маджари.[11]

Походите на Асен и Петър, а по-късно и на Калоян за освобождението на всички български земи от византийска власт също са замисляни с участието на наемници – най-често кумани. Според една реч на Никита Хониат в българската армия били привлечени и руси, наречени от хрониста „тавроскити“[12]. Той неведнъж говори за нападенията на кумани и българи срещу византийците в Тракия. През 1190 г. съюзена българо-куманска войска действа в Пловдивската област. В отговор на тези действия император Исак II Ангел предприема контрапоход и успява през същата година да обсади столицата Търново. Пуснатият сред войската слух обаче, че се очаква нападение на куманска войска, го принуждава да снеме обсадата. На връщане в Тревненския проход той се натъква на засада, организирана от Асен и Петър, която довежда до пълния погром на византийската войска и бягството на императора.[13] През 1199 г. цар Калоян отново изпраща войска от българи и кумани в Тракия, която нанася значителни щети на византийците.[14] До 1202 г., когато България и Византия сключват мир, куманите още няколко пъти са използвани като наемници. Тази практика продължава и след 1204 г., когато избухва сериозен конфликт между България и Латинската империя. Всички византийски и западни хронисти, между които най-достоверни и изчерпателни са Никита Хониат, Георги Акрополит и Жофроа дьо Вилардуен, са единодушни, че в битката край Адреанопол (дн. Одрин) през 1205 г., завършила с погром на латинския император Балдуин I, важна роля се паднала на куманската конница, която действала в съюз с цар Калоян.[15]

---

[7] **Joanes Cantacuzenus**. Historiarum. T. 1, ГИБИ, T. 10, p. 224.

[8] **Ibidem.**, c. 396.

[9] **Ников, П.** Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци. – Известия на Историческото дружество (ИИД), 1928. Т. 7 – 8, с. 55.

[10] **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения при Иван Александър. Пети период (1355 – 1371 г.). – Военноистор. сборник, 1982, № 3, с. 104.

[11] **Georgius Cedrenus.** Compendium historiarum, T. 1, ГИБИ, T. 6, c. 261.

Наемници участват и в съвместното българо-никейско настъпление през 1207 г., когато цар Калоян обсажда град Адрианопол, а един кумански отряд достига стените на Цариград.[16] Малко след това в похода срещу Солун българският владетел отново привлича наемници. Интересно е известието за състава на войската в „Похвално слово за чудесата на великия мироточец Димитър“ от Йоан Ставракий, където четем: „Той се спусна с неудържим устрем и към града на солунчаните, като водеше войска по-многобройна от пясъка, съставена от българи, от скитници-номади, скити, от хазари, от ромеи, от албанци, от руси – голямо множество от всеки народ.“[17] Независимо от типичното за такъв род произведение преувеличение и склонността да се използват архаизирани названия, едва ли можем да поставим под съмнение факта, че във войската на Калоян участват и кумани, наречени „скитници-номади“, ромеи, недоволни от властта на западните рицари, а също и руски наемници, използвани вече от Асен и Петър. Между другото руси като наемници откриваме и в изворите, които разказват за събитията около възцаряването на цар Иван Асен II на престола. През 1217 г. начело на наемна руска войска той се явява пред стените на Търново и след седеммесечна обсада успява да свали от престола узурпатора Борил.[18]

---

[12] **Nicetas Choniata.** Orationes. – ГИБИ,11, с. 101. По въпроса за участието на руси във въстанието на Асен и Петър вж.: **Литаврин, Г.,** Новое исследование о востание в Паристрионе и образование Второго Болгарского царства. – Византийский временник, 1980, № 41, с. 110 и сл.

[13] **Nicetas Choniata**. Historia. – ГИБИ, Т. 11, p. 42.

[14] **Ibidem,** p. 55.

[15] **Ibidem,** с. 74 – 75; **Acropolita**, Op. cit., ГИБИ, Т. 8, p. 155; **Geofroi Villehardouin***;* La conquête de Constantinople, Paris, 1938, p. 162 – 166, § 354 – 357; вж. **Жофроа дьо Вилардуен,** Завладяването на Константинопол. С., 1985, с. 105 – 106.

[16] **Жофроа дьо Вилардуен.** Пос. съч., с. 126.

[17] **Йоан Ставракий**. Похвално слово за чудесата на великия мироточец Димитър. – ГИБИ, Т. 10, с. 129.

В началото на XIV в. неведнъж в качеството на наемници, привличани от българските владетели в техните настъпателни акции, се явяват татарите, наричани обикновено от византийските хронисти със събирателното етническо понятие „скити“. От историята на Йоан Кантакузин научаваме, че възкачването на видинския деспот Михаил Шишман на търновския трон било последвано от поход на българите в Тракия, с цел да бъдат освободени някои земи, които се намирали във византийски ръце. Войската на българския цар била подсилена, по думите на византийския писател от немалко угровласи и скитска (т.е. татарска) войска.[19]

Две години по-късно, вероятно със съгласието и съдействието на Михаил III Шишман, в Тракия нахлува 12-хилядна татарска армия, която подлага на опустошение византийските земи.[20]

За войната със Сърбия през 1330 г. цар Михаил III Шишман също привлича наемници. Според Никифор Грегора в армията на българския цар били включени „скити“ (т.е. татари).[21] Интересно е известието в Увода на т. нар. Душанов законник от 1349 г., където се отбелязва, че съюзници на българския цар освен византийския император, брат му Белаур и племенника му Иван Александър са били влашкият войвода Иванко Бесараб, т.нар. „черни“ татари и ясите. За наемници власи и татари, участвали на страната на Михаил III Шишман, се говори и в сръбските летописи.[22]

Наемниците се оказват добри помощници в настъплението, организирано от цар Иван Александър в Тракия през 132 година. Непосредствено преди битката при Русокастро в стана на българския владетел се появила, по думите на Йоан Кантакузин, съюзна „скитска" войска.[23] Това кара Иван Александър да прекъсне започналите мирни преговори с император Андроник III и да премине към решителни действия. Последвалото поражение на византийците ги прави по-отстъпчиви и мирният договор е сключен при изгодни за България условия.

---

[18] **Acropolita.** Op. cit., p. 158.

[19] **Cantacuzenus**. Op. cit., ГИБИ, Т. 10, p. 225.

[20] **Ibidem,** p. 233. За събитието вж. **Бурмов, А.** История на България по времето на Шишмановци. – В: Избрани произведения. Т. 1, С., 1968, с. 234 и сл.

[21] **Nicephorus Gregoras**. Byzantina historia, Т. 1. – ГИБИ, Т. 11, p. 159.

[22] **Новаковић, С.** Законик цара Стефана Душана цара српског 1349 – 1314, Београд, 1893, с. 3; **Стојновић, Љ.** Стари српски родослови и летописи, Ср. Карловци. 1927, с. 78 – 80, 103, 193, 199 и сл.

За участието на наемници в българската средновековна войска могат да се посочат много примери, но и казаното дотук ни убеждава, че както отбранителната, така и настъпателната стратегия на българската държава през различни периоди от нейното съществуване доста често се опира на наемници. Ето защо не е случайно, че в някои случаи главните усилия на българската дипломация са насочени към постигане на споразумения, които дават възможност да се използва най-изгодно чуждата наемна сила. Въпреки че в изворите не винаги могат да се намерят достатъчно сведения за условията на подобни споразумения, това, с което разполагаме, дава основание да се направят няколко важни извода.

Безспорно е, че самото понятие „наемник" навежда на мисълта, че става дума за хора, които срещу определено възнаграждение продават военната си сила, най-често за пари, преотстъпване на част от завоюваната плячка, пленници и т.н. Необходимо е да се отбележи, че желанието на различни, най-вече номадски народи – авари, печенези, кумани и татари – да се сдобият с пари и други материални ценности, като продават военната си сила, се обяснява не толкова със стремежа им към лукс и разкош, колкото със спецификата на тяхната икономика, която налага значителна част от земеделските и някои занаятчийски продукти да се купуват или насилствено да се присвояват. Според западния хронист Роберт дьо Клари, който характеризира специфичния номадски бит на куманите, те „са диво племе нито орат, нито сеят, нямат нито къщи, нито хижи, но имат палатки от пръст, жилища, където се крият"[24]. В някои от разгледаните до тук известия за използване на наемници се говори за предварително дадено възнаграждение. Така например Йоан Кантакузин отбелязва, че през 1364 г. Иван Александър спечели с пари турците във войната срещу Византия (ἐν Θρακη βαρβάων ηείσας χρήμασιν). Трябва да се предположи, че изплащането на парично възнаграждение е само част от договора с наемниците. Независимо от размера и формата на възнаграждението обаче то не е обвързано и не зависи от крайните резултати на замислените военни акции. Тоест, става дума за клауза, чието изпълнение е своеобразно conditio sine qua non за встъпването на наемниците в съюзни отношения.

---

[23] **Cantacuzenus.** Op. cit., p. 270.

[24] **Robert de Clari.** La conquête de Constantinople, Paris, 1924, p. 63; вж. **Примов, Б.** Роберт дьо Клари и отношенията между България и Латинската империя. – Годишник на Софийския университет – Историко-филолг. фак. (ГСУ – ИФФ), 1946/1947. Т. 48, с. 15

Много са примерите, които показват, че съществено място в договорите с наемниците заемат онези условия, които се отнасят до разпределението на придобитата плячка, т.е. това са условия, чието изпълнение зависи от крайните резултати на осъщественото военно сътрудничество. Прави впечатление, че когато военните действия се водят извън територията на страната, българската дипломация предоставя значителни привилегии на наемниците и чертае пред тях примамливи перспективи за богата плячка в случай на военен успех. По този начин през 894 г. цар Симеон привлича на своя страна печенезите. В съчинението си „За управлението на империята" Константин Багренородни отбелязва за това събитие: „Когато турките (маджарите) отишли на поход, печенезите заедно със Симеон нападнали турките, изтребили напълно техните семейства и безмилостно прогонили оттам тези турки, които охранявали страната. Турките, като се върнали и намерили страната си така разорена и опустошена, настанили се в земята, която и до днес населяват."[25] Няма съмнение, че разоряването и опустошаването на тези земи е дело преди всичко на печенезите, за които Симеон вероятно отделя по-голяма част от плячката. Само при това условие те биха извършили такъв погром над селищата на маджарите. Българският цар също остава доволен от развоя на събитията не само защото маджарите престават да бъдат заплаха за земите му, но и защото не е необходимо да се отделят значителни финансови средства от държавната хазна за възнаграждението на печенезите. Обещанието за богата плячка от нападнатите земи вероятно стои и в основата на споразуменията, с които първите Асеневци привличат на своя страна наемници. В една от речите на Никита Хониат се описва по какъв начин Асен и Петър, след като се озовават през 1186 г. при куманите, успяват да ги спечелят за своето дело. От думите на византийския писател става ясно, че в дипломатическите преговори с куманските вождове дейно участие взема Петър. Подчертава се, че той „им определя възнаграждение, което допада много на разбиранията на варварите и им беше приятно, а именно щели да се излеят без труд през долината на Хемус, а и Железни врати били отворени, те щели безпрепятствено да преминат и Дългата стена и през този тесен и непроходим преход щели да излязат на открито и щели да опустошат земите на своя цар и после щели да разкъсат с мечовете си снопите на ромеите и оплячкосат тяхното имущество, без да дадат на показващия им пътя от плода и да платят възнаграждение, а сам той като зъл бяс да се радва на кръвта и сълзите на християните и с това щял да изпита душевна наслада".[26] Както се вижда, братята предлагат изключително благоприятни условия на куманите в техните бъдещи съвместни действия. Ако се вярва на Никита Хониат, те били склонни да се откажат изцяло от плячката, в замяна на което щели да се радват на поражението на византийците. Разбира се, въстаниците едва ли търсят само някакво морално удовлетворение, като изпращат куманите срещу Византия. Вероятно в договора се включва и клауза, която предвижда политическата власт над нападнатите земи да премине в ръцете на Асен и Петър.

---

[25] **Constantinus Porphirogenitus.** De administrando imperio. – ГИБИ, Т. 5, р. 214.

Разказът на Никита Хониат е изпъстрен с много описания на действията на куманската войска, които макар и преувеличени, показват, че нейната основна цел е събирането на плячка. Византийският хронист предава по следния начин „безбожните дела" на куманите: „Плячкосват прочее каквото им попадне, извършват всякакъв вид злодеяния, колят, убиват, масово палят."[27] По-нататък той отбелязва, че в околностите на Лардея император Исак II Ангел се доближил до куманите, които се били разположили на лагер и натрупали плячката наоколо. Тя се състояла от близо 12 000 отвлечени хора и добитък, чийто брой бил „безбройното множество звезди"[28]. Това известие сочи, че освен материални ценности и добитък наемниците отвличат и пленници, които разменят срещу откуп или продават в робство.

Някои данни в изворите дават основание да се направи изводът, че понякога в договора с наемниците българската дипломация включвала освен клаузи, които определят размера на възнаграждението и начините за неговото изплащане, но и условия, които целят допълнителното гарантиране на постигнатия съюз. Пример за това са династичните бракове.

Известно е, че цар Симеон въпреки християнските си убеждения полага усилия да поддържа добри отношения с езичниците печенези чрез династични сродявания. В едно писмо на патриарх Николай Мистик се отбелязва, че добрите отношения с печенезите „били постоянна грижа на българите, тъй че те се стараят да свържат децата си в бракове и по този начин да сключат съюз с печенезите“[29]. Светослав Тертер също вижда в династичния брак една от възможностите да привлече на своя страна наемници в борбата си срещу Византия. В конкретния случай тези наемници са каталаните. Те са повикани от Византия в началото на XIV в., за да подпомогнат борбата ѝ срещу турците в Мала Азия. Много скоро обаче, под предлог че император Андроник II забавя изплащането на възнаграждението, каталаните скъсват договора и започват да плячкосват земите на империята. Този развой на събитията е добре дошъл за Светослав Тертер, който в момента воюва с Византия. Според Георги Пахимер през 1305 г. при един от водачите на каталаните на име Ромфорт пристигнало българско пратеничество, което му предложило съюз.[30] Българският цар се надява с помощта на каталаните да реши в своя полза конфликта с Византия. Византийският хронист не дава сведения срещу какво възнаграждение българската държава се опитва да привлече на своя страна каталаните, а само споменава, че пратениците предлагали на Ромфорт да се ожени за сестрата на цар Светослав Тертер. Може да се предположи обаче, че условията на българската дипломация извън планирания династичен брак са достатъчно примамливи за каталаните, тъй като техният вожд по думите на Пахимер се съгласил да стане съюзник на българите. За съжаление липсват повече данни в какво се е изразявало участието на каталаните на страната на Светослав Тертер и дали проектираният брак е бил сключен.[31]

---

[26] **Choniata.** Orationes. – ГИБИ, Т. 11, p. 95.
[27] **Ibidem**. p. 96.
[28] **Choniata**. Orationes, c. 97.

Друг епизод от управлението на този български владетел дава основание да предположим, че макар и по-рядко, при привличането на наемници са обещавани земи за заселване. Така по всяка вероятност постъпва цар Светослав Тертер с аланите, които търсят покровителството му, след като се отказват от съюза с Византия. Според Георги Пахимер аланите пристигнали при българския цар заедно с жените и децата си, което ни кара да мислим, че той е дал съгласие да се заселят в българските земи.[32] Подобна стъпка е възможна само в случаите, когато наемниците са от етнически групи, които не представляват сериозна заплаха за сигурността на държавата – подобно на аланите. Тяхната основна задача е опазването на граничните области, където са заселвани. Това е разпространена практика, прилагана много често от византийските императори, които чрез наемници си мъчат да осигурят надеждна защита на границите си.

---

[29] **Nicholas I Patriarch of Constantinople.** Letters, Washington, 1973, p. 58, ГИБИ. Т. 4, С., 1964, с. 210.

[30] **Georgius Pachymmeres.** De Michaele et Andronico Palaeologis. T. 2, ГИБИ, Т. 10, с. 214.

[31] **Цветкова, Б**. Българо-византийските отношения при царуването на Теодор Светослав. – Известия на семинарите при ИФФ – СУ „Кл. Охридски“, 1948. Т. 3, с. 22. (Споразумението не е било осъществено. Авторката е на мнение, че Светослав се стремял към съюз с каталаните, понеже се опасявал, че те могат да обърнат погледа си и към българските земи).

[32] **Pachymmeres.** Op. cit. T. 2, c. 212. По всичко изглежда, че това не е първият случай на заселване на чуждо население в българските земи срещу определени военни задължения (вж. **Павлов, П.** Монголотатари на българска военна служба в началото на XIV в. – Военноист. сборник, 1987, № 2, с. 112 – 121).

Известна светлина върху ролята на наемниците в историята на средновековна България хвърля отговорът на въпроса за техния брой и относителен дял във войската на българските владетели. Повечето от посочените хронисти отбелязват приблизителния брой на използваните наемници. Разбира се, към някои от посочените цифри трябва да се отнасяме с известни резерви. В съчиненията от чужд произход се забелязва склонност към преувеличаване на числеността на наемническите войски или отряди. Това едва ли можем да отдадем единствено на слабата осведоменост на авторите им. Всъщност като сочат внушителен брой наемници, хронистите целят да омаловажат успехите на българското оръжие и да внушат, че без чужда помощ България не е била в състояние да постигне нещо по-значимо. Освен това посочването на по-големи цифри от действителните се прави и за да се оправдае дадено поражение било на византийците, било на рицарите, принудени да се сражават срещу противник, който ги превъзхождал многократно. Понякога се цели и точно обратното, а именно да се изтъкнат воинските добродетели и неустрашимата храброст на собствената войска, която успява, макар и малочислена, да срази многобройните си противници в лицето на българите и техните съюзници. Пример в това отношение е разказът на западния хронист Анри дьо Валансиен. Като описва сражението между българите и кръстоносците при Пловдив през 1208 г., което завършва с поражение за цар Борил, хронистът величае смелостта на рицарите, като отбелязва, че 25 рицари атакували български отряд от 1600 души.[33] Подобно тенденциозно преувеличение се среща и в сръбските извори, които отразяват битката при Велбъжд (1330 г.). В Увода към Душановия законник се казва, че българската войска наброявала 80 000 души, а в Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак се твърди, че съотношението между сърби и българи било пет към хиляда.[34] Не е трудно да се види, че това са цифри, които не отговарят на действителността. С тях се цели най-вече да се повдигне стойността на постигнатата от сръбския крал победа.

---

[33] **Natalis de Wailly**. Geoffroi de Vilehardouin, Conquete de Constantinople avec la continuation de Henri de Valanciennes. Histoire de l'empereur Henri, Paris, 1882, p. 326.

[34] **Новаковић, С.** Пос. съч., с. 3; Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. С., 1983, с. 106.

Ето каква е в общи линии според сведенията, които се съдържат в изворите числеността на българската войска и на включените в нея наемници през различните исторически периоди.

Лъв Дякон споменава, че българи, руси, печенези и маджари, водени от княз Светослав, наброявали общо 308 000 души, без обаче да се конкретизира колко са били наемниците.

Прави впечатление, че както във византийските, така и в западните извори на много места се споменава за значителни наемнически армии, които помагали на първите Асеновци. Никита Хониат пише, че през 1187 г. над 6000 кумани нападнали град Лардея.[35] Две години по-късно Асен и Петър обещали на водача на Третия кръстоносен поход Фридрих Барбароса войска, която според западния хронист Ансберт се състояла от „40 000 власи и кумани“[36].

В хрониката на Роберт дьо Клари се съдържа едно интересно известие, според което цар Калоян предлагал на кръстоносците войска от 100 000 души за превземането на Константинопол, като срещу това искал да бъде коронован за цар.[37] Ако се доверим на хрониста, който в случая няма подбуди да преувеличава, то е трудно да си представим, че цар Калоян е бил в състояние да набере такава огромна армия единствено от току-що освободените български земи. По всичко изглежда, че той се надява, както в много случаи дотогава, да привлече на своя страна куманите. Що се отнася до числеността на обещаната войска, дори да приемем, че е нереална, не е изключено тази цифра да е посочена от Калоян, за да направи нужното впечатление на кръстоносците и да ги убеди в силата и възможностите на българската държава.

Значителен е броят на куманите във войската на Калоян непосредствено преди битката при Адреанопол. Според Жофроа дьо Вилардуен българският цар водел със себе си 14 000 кумани. А в походите си в Тракия през 1206 г. срещу Димотика и Одрин, пак по думите на същия хронист, Калоян водел 40-хилядна армия „въоръжени мъже без пехотинците, чиито брой не знаели“[38]. Вероятно е част от тази войска да е от кумански наемници, чиято основна сила е именно конницата. Според нас големият брой наемници, споменати в посочените извори, не трябва да се обяснява само със склонността към преувеличение. Няма съмнение, че усилията на първите Асеновци, насочени към цялостно освобождаване на българските земи от чужда власт, както и необходимостта борбата да се води на няколко фронта – срещу византийци, кръстоносци, маджари и пр. – налагат набирането на значителни военни контингенти. Това е причина за използването на повече наемници по време, когато възстановената българска държава изгражда и укрепва своите административни и военни институции.

---

[35] **Choniata**. Orationes p. 97.

[36] **Ansbert.** Historia de expeditione Friderici imperatoris. – Латински извори за българската история (ЛИБИ), 3, p. 279.

[37] **Robert de Klari,** Op. cit., p. 62.

[38] **Жофроа дьо Вилардуен**. Пос. съч., с. 105.

Изводите сочат, че през следващите десетилетия наемници продължават да се привличат, но в по-ограничен размер. Георги Акрополит спомена, че куманите, взели участие в битката при Клокотница, наброявали 1000 души. Същият автор отбелязва, че във войната си срещу Никея през 1253 г. Михаил II Асен използвал „4000 скити“ (т.е. кумани)[39]. При защитата на Пловдив българите и аланите, които изпраща Светослав Тертер, наброяват общо 1000 души конница. А според Никифор Григора наемниците на Михаил III Шишман непосредствено преди битката при Велбъжд били 3000 души или взети в съотношение към цялата войска те представлявали една пета от нея. Същият хронист посочва, че „скитите“, дошли на помощ на Иван Александър преди битката при Русокастро били 2000 души[40].

От казаното дотук се вижда, че броят на наемниците, използвани от българските владетели, се движи в доста широки граници, които в най-голяма степен зависят от действието на конкретни политически и социално-икономически фактори. Като приемаме с известни резерви някои от посочените цифри, имаме основание съобразно броя на наемниците да говорим в някои случаи за цели наемнически войски, а в други – само за спомагателни отряди, които изпълняват ограничени тактически задачи.

Историческите извори само отчасти дават възможност да се направят някои заключения за организирането на наемниците в рамките на българската армия. Например Лъв Дякон отбелязва, че съюзната войска на княз Светослав преди битката при Аркадиопол била разделена на три части. В първата влизали българите и русите, във втората – маджарите, а в третата – печенезите. Може да се предположи, че във възприетото деление роля играе както етническият признак, така и особеностите в начина на воюване. Българите и русите например представляват отделна част не само поради етническата си близост, но и поради факта, че основната им сила е пехотата. От своя страна печенезите също са обособени в отделно ядро, което се обяснява със специфичния им начин на воюване. Този въпрос се опитва да изясни Михаил Псел, но това са разбиранията на един византиец за военната тактика. Той отбелязва, че с „тези люде мъчно се води война, отколкото с други народи и по-трудно се побеждават, въпреки че не са със силни тела, нито със смела душа...Те не се разделят на отреди, нито се ръководят в сражение от някаква наука. Не знаят как да се нареждат фронтално, нито познават ляво и дясно крило, не побиват стан и не знаят да се заобикалят с изкоп, а като се съберат всички заедно, в безредие и разбъркани едни с други, силни с презрението си към живота, те почват да викат силно и така нападат противниците си“[41].

---

[39] **Acropolita.** Op. cit, p. 193.

[40] **Gregoras.** Op. cit., p. 159, 162.

Специфичната бойна тактика, която прилагат не само печенезите, но и куманите и татарите по-късно, и най-вече невъзможността тя да се приспособи напълно към особеностите на българското военно изкуство е една от главните причини наемниците да се обособяват в отделно ядро със собствено командуване във войската на българския владетел. Известно е например, че куманите, които участват в битката при Одрин, били водени според думите на Никита Хониат от техния вожд Коча и действали като самостоятелна бойна единица[42]. Малко по-късно, в своя поход към Солун, Калоян, както вече бе посочено, събрал значителна военна армия, начело, на която стоял куманинът Манастър[43].

Свое командване имат и наемниците, изпратени от Георги II Тертер в защита на град Пловдив. Според Йоан Кантакузин техни водачи били аланите Итил и Темир и унгарецът Инас[44]. Интересно е, че в разказа на Йоан Кантакузин не се говори конкретно за унгарски наемници, а само се отбелязва, че освен аланите в защита на Пловдив пристигнала и двехилядна пехота. Следователно, ако се съди по участието на Инас, може да се предположи, че в пехотата влизат и унгарци. Възможно е, разбира се, само Инас да е привлечен като опитен военачалник в двора на българския владетел, както и Иван Русина, който ръководи цялата защита на Пловдив. Привличането на чужди военачалници на служба в българската войска също можем да отнесем към наемничеството, ако са спазени някои от вече посочените условия. Макар че присъствието на чужденци във военноадминистративния апарат на средновековната българска държава не може да се обясни единствено с практиката да се използват наемници.

---

[41] **Michel Psellos.** Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976 – 1077). T. 2, Paris, 1926 – 1928, p. 28.

[42] **Choniata.** Historia, p. 76.

[43] **Йоан Ставракий.** Пос. съч., с. 129.

[44] **Cahtacuzenus.** Op. cit., p 224.

Самостоятелността, която имат наемниците в състава на българската армия, не означава, че те не зависят от върховното ръководство, осъществявано от владетеля. Именно той и неговите най-близки помощници определят главните стратегически задачи в една военна акция. В подкрепа на този извод можем да посочим един характерен пример. Както във византийските, така и в латинските извори се подчертава, че в основата на тактическия план за разгрома на латинците при Адрианопол стои не някой друг, а Калоян. Никита Хониат отбелязва: „Но не изминаха много дни и Йоан, като отдели една част от скитската войска, нареди да се нападне добитъкът, предназначен за прехрана, и ездитните животни, които пасяха трева по земята около лагера на латинците. По този начин той искаше да научи какви бяха намеренията на неприятелите и как щяха да действат в сражението.“[45] Подобно нещо откриваме и у Жофроа дьо Вилардуен. Той пише, че Калоян „пратил своите кумани да препускат пред лагера“[46]. С други думи, стратегическата идея куманите със своите внезапни набези да предизвикат кръстоносците да напуснат лагера си принадлежали не на някой друг, а на българския владетел, докато изпълнението се осъществява от куманите, ръководени от своите военачалници.

От всичко казано дотук за използването на наемници от българските средновековни владетели възниква въпросът, каква е ползата от тях и кои са отрицателните последици от подобна практика.

Ползата от привличането на наемници може да се прецени както от чисто военна, така и от социално-икономическа гледна точка. Преди всичко не може да се отрече предимството при използването на наемниците, произтичащо от факта, че те са професионални воини с голям опит и високо бойно умение. В помощта на българската армия действат най-вече конни отряди, които са способни да нанасят внезапни удари за крайната победа. С използването на наемници отпада необходимостта всеки път да се организира избор на войници от българските земи, което изисква повече време, отколкото обстановката позволява. Държавата не е заинтересована да откъсва постоянно част от производителното население за военни нужди, което безспорно води до много по-неблагоприятни социално-икономически последици, отколокото отделянето на материални средства за заплащане на наемниците. При това, трябва да се отбележи, че през определени периоди от историческото развитие на българската държава, особено в края на XIII и през целия XIV в., когато се разраства феодалният сепаратизъм, все по-трудно става набирането на значителни военни контингенти от българските зами. Освен това условията, при които се привличат наемниците, позволяват да се изразходват по-малко средства от държавната хазна за сметка на онова, което наемниците придобиват в хода на военните действия. Като преценяваме ползата от наемниците, стигаме до извода, че трябва да се коригира представата, според която единствено слабата във военнополитическо отношение държава е принудена да прибегне до чужда военна помощ. Не можем да приемем, че наемниците, каквито и да са те, предлагат своята военна сила на съюзник, който не само не може да гарантира успех във военните начинания, но е и способен да намери средства за изплащане на исканото възнаграждение. Примерът с наемничеството в България сочи в повечето случаи точно обратното. И при хан Пресиян, и при цар Симеон, и при цар Калоян, и при цар Светослав Тертер, и при цар Михаил III Шишман, когато българската държава се радва на стабилно политическо развитие, наемничеството съществува именно защото владетелите разполагат както с материални средства, така и с нужния политически авторитет.

---

[45] **Choniata,** Historia, p. 75.

[46] **Жофроа дьо Вилардуен.** Пос. съч., с. 106.

Като разсъждаваме върху ползата от наемниците и условията, които пораждат нуждата от тях, стигаме до въпроса, какви рискове и недостатъци крие привличането на наемници. На първо място, опасността може да дойде от тяхното непостоянство, което се дължи на факта, че те поставят над всичко материалния интерес. На практика това означава, че в даден момент наемниците могат да се отметнат от съюзническите си задължения и да преминат на страната на противника, стига той да предложи по-изгодни условия. Не е случайно, че печенезите, които през 894 г. са на страната на цар Симеон, в последствие, подмамени от обещанията на византийците, преминават на тяхна страна и участват в голямата коалиция, организирана срещу България в навечерието на битката при Ахелой. На непостоянството и алчността на печенезите обръща внимание Константин Багренородни, според когото единствено изгодата определяла тяхното поведение и политическа ориентация. Византийският писател отбелязва: „Когато поискат за своя собствена полза или за угода на ромейския император – те лесно могат да се отправят на поход срещу българите и да ги победят и разгромят с по-голямото си множество и сила.“[47] Непостоянството на наемниците по наше мнение се дължи и на особеностите в езическите им вярвания, които не ги обвързват строго да спазват сключените договори и положените клетви. Този факт отбелязва византийският писател Михаил Псел. За печенезите той казва следното: „Нито приятелски връзки ги задържат, нито устояват на клетвите, след като се заклели при жертвоприношение, тъй като не почитат никакво божество, но мислят, че всичко става от само себе си и че смъртта е краят на всяко съществуване. Поради това те твърде лесно се споразумяват и ако трябва да воюват, веднага нарушават тези договори.“[48]

---

[47] **Porphirogenitus.** Op. cit., p. 198.

Това поведение на наемниците произтича и от факта, че като се бият на чужда територия, за тях са непознати патриотизмът и родолюбието. Те са чужди на съзнанието, че се сражават за родната си земя, че защитават собствените си имоти и семейство от чуждо посегателство. Ето защо обяснимо е, че една критична ситуация може да предизвика пълна демобилизация сред редовете им, придружена с предателство или бягство от бойното поле, без това да е свързано с някакви морални скрупули или угризения.

Непостоянството на наемниците може да се обясни и с някои специфични особености в бита им. В това отношение до интересни изводи стига руския учен Д. А. Расовски, като изследва начина на живот на куманите. Според него номадският бит на този народ е правел възможна появата му като помощник на Асеневци само в определени сезони на годината. И действително съпоставката на изворите, в които се говори за куманите и военните им походи, показва, че те се организират само в „хладните сезони“, т.е. през късната есен, зимата и пролетта.[49] Именно тогава те се спускат на юг заедно със стадата си и търсят по-благоприятни климатични условия и паша за добитъка. На това обстоятелство обръща внимание Роберт дьо Клари, който отбелязва, че куманите „излизат през зимата вън от палатките си и от страната си, когато искат да извършат военен поход“[50]. Сезонната им поява в балканските земи става причина Калоян няколко пъти да променя плановете си във войната срещу Латинската империя. Така например Жофроа дьо Вилардуен пише, че след битката при Одрин цар Калоян продължил да воюва заедно с куманите до Петдесетница, която през 1205 г. е на 29 май. След това обаче той не бил в състояние да ги задържи, защото според хрониста „те не можеха да воюват повече поради лятото и се завърнаха в страната си“[51]. Същото нещо се повторило и на следната 1206 г. при обсадата на Адрианопол. В края на април, когато се очаквало градът да падне всеки момент, куманите решили, че не могат да помагат повече на цар Калоян. Вилардуен отбелязва: „И те казаха, че не ще останат повече с Йоанис, но че биха желали да отидат в своята земя. И когато той видя това, не посмя да остане без тях при Адрианопол: и така той си замина от града и го изостави."[52] Татарите също действат като съюзници на българските владетели в някои случаи, но само в определено годишно време. До това заключение ни води един пасаж от знаменитото съчинение на фламандския монах Вилхелм де Рубрук „Пътуване до източните страни". За бита на татарите той пише: „Всъщност през зимата те слизат на юг в по-топли области, а през лятото се изкачват в по-студените райони на север."[53]

---

[48] **Psellos.** Op. cit., p. 126.

[49] **Расовский, Д. А.** Роль половцев в войнах Асеней с Византийской и Латинской империи. – Сп. БАН, 1939, № 29, с. 206.

[50] **Robert de Clari**. Op. cit., p. 64.

[51] **Жофроа дьо Вилардуен**. Пос. съч., с. 112.

С тези сезонни миграции трябва да се обясни и фактът, че 12-хилядната армия, повикана от цар Михаил III Шишман, се явява в Тракия през ранната пролет на 1324 година.[54]

По тази причина цар Иван Александър решава да организира първата си офанзива срещу Византия през ранната пролет на 1331 г., когато все още може да разчита на помощта на наемници. Йоан Кантакузин отбелязва, че българският цар събрал, войска, като към нея присъединил немалък брой татари като съюзници.[55]

Никифор Григора, като описва същото събитие, дава съвсем точно определение на татарите, воювали на страната на Иван Александър, като ги нарича „наемници" (μισθοφορικόν)[56].

Невъзможността да се използват целогодишно някои номадски народи като наемници несъмнено създава неудобство за българските владетели. Неведнъж, въпреки че държат стратегическа инициатива, те са принудени поради оттеглянето на своите съюзници да се откажат от настъпателни действия, а с това в крайна сметка да улеснят противника.

Накрая ще се спрем и на още една отрицателна последица от използването на наемниците. Честото присъствие на едни и същи етнически групи в българските земи води понякога до опити за намеса във вътрешните работи на страната и – което е още по-опасно – до идеята за насилствено заграбване на земя и заселването им в нея. Добре известен е фактът, че в заговора срещу цар

---

[52] **Жофроа дьо Вилардуен**. Пос. съч., с. 128.

[53] **Itinerarium fratris Willelmi de Rubric de ordine fratrum minorum, anno gratiae MCCLIII ad partes orientales.** – ЛИБИ, Т. 4, p. 198.

[54] За датировката вж.: **Бурмов, А.** Пос. съч., с. 234, бел. 111.

[55] **Cahtacuzenus.** Op. cit. T. 1, p. 266.

[56] **Gregoras.** Op. cit., p. 101.

Калоян е замесен куманският вожд Манастър[57], който неведнъж участва в походите на българската войска. Георги Акрополит ни дава интересно сведение за самоволно заселване на кумани в Тракия през 1235 г., което станало без съгласието на българите. Според византийският хронист масовото преминаване на кумани през Дунава и установяването им в земите по средното и долното течение на Марица било причинено от татарските нашествия.[58] Акрополит говори за многохилядно множество, но няма данни, че то е повлияло особено на етническия облик на тракийските земи. Може да се предположи, че именно тези кумани са използвани като съюзници от Михаил III Асен във войната му с Никейската империя.

Най-ярко отрицателните последици от използването на наемници се виждат, когато говорим за появата на турците на Балканския полуостров. Запознанството им с българските земи се дължи преди всичко на факта, че много пъти те са използвани като наемници от Йоан Кантакузин в борбата му срещу Йоан V Палеолог и привържениците му.[59] В хода на честите набези за плячка, която извършват турците, у тях постепенно назрява идеята за насилствено завладяване на Балканския полуостров. За съжаление, заплетени в чести вражди и изпълнени с недоверие един към друг, балканските владетели късно разбират завоевателните намерения на азиатските пришълци. Последиците от тази недалновидна политика са добре известни.

От всичко казано дотук се налага изводът, че наемничеството в средновековна България е многообразно явление, в което се откриват както чисто военни аспекти, така и моменти, които се намират в пряка връзка със социално-икономическото състояние на държавата, с външнополитическата ѝ стратегия, с господството на определена политическа идеология и прочее. Направеният преглед на по-значителни изяви на българското оръжие през средновековието ни убеждава, че почти няма решителна битка или по-голяма военна акция, проведена без участието на наемници. Това обаче не означава, че без помощта им българската държава не би могла да направи нещо по-значимо на бойното поле. Използването на наемници като допълнителна военна сила е твърде разпространено явление в историята на средновековна Европа, която е изпълнена с непрекъснати вражди и конфликти. Изключение в това отношение не правят и българските владетели, които в повечето случаи не толкова от безпомощност, колкото от прагматични съображения предпочитат да използват наемници, независимо от рисковете, свързани с тази политика.

---

[57] **Златарски, В.** Пос. съч. Т. 3, с. 259 и сл.

[58] **Acropolita,** Op. cit., p. 165.

[59] **Ангелов, П.** България и балканските военни съюзи срещу турския нашественик. – Военноистор. сборник, 1982, № 4, с. 126 и сл.

| **ВИСб., 6, 1987, с. 3 – 18.**

ВОЕННА СИЛА И ДИПЛОМАЦИЯ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Терминът „дипломация“ е интерпретиран по различен начин в науката. Прави впечатление, че съществуващите определения независимо от това дали разглеждат дипломацията, било като част от външната политика на държавата, било като своеобразно изкуство да се водят преговори, или като съвкупност от институции и международноправни норми, подчертават, че става дума за дейност, която изключва употребата на сила[1]. С други думи, дипломацията си служи с мирни средства – преговори, пратеничества, кореспонденция, договори и др. При това положение естествено се поставя въпросът, каква е връзката между дипломация и военна сила, които по същност са взаимно изключващи се понятия. Тази несъвместимост обаче е само привидна. Едва ли е нужно да се убеждаваме, че както в стария свят, така и в ново време силата на една държава и нейният военен потенциал са необходима предпоставка за успехите в дипломацията. При това трябва да се отбележи, че дипломация, провеждана от позиция на силата, е особено характерна за средновековната епоха, когато съществуват политически обединения с нееднакви военни и икономически възможности. Това безспорно дава отражение върху взаимоотношенията им, още повече че по това време не съществува строго регламентирано международно право. Неслучайно именно средновековната епоха извиква у съвременния човек представата за време, когато властва законът за „юмручното“ право, когато военните добродетели се ценят особено високо, а човешкият живот не се счита за висша ценност.

Един поглед върху историята на средновековна България ни убеждава, че често пъти, когато военното превъзходство и заплахата са достатъчно осезателни аргументи, в дипломатическите преговори останалите съображения отстъпват на заден план. Това бихме отнесли с пълна сила за езическия период, когато действат морални норми, които не осъждат правото на силния. Характерно за повечето варварски племена, в това число и за прабългарите, е схващането, че не е недостойно да придобиеш и запазиш за себе си нещо, спечелено със сила. В подкрепа на това твърдение може да се посочи известната характеристика на прабългарите от западния хронист Енодий. Той отбелязва, че те са народ, „който е купувал благородството си с кръвта на неприятеля, народ, в който бойното поле прославя рода, понеже у тях се смята без колебание за по-благороден оня, чието оръжие е било повече окървавено в сражение“[2]. Доказаното превъзходство над противника представлява своеобразно мерило за добродетел, своего рода „варварско“ право, както го определя в своето произведение Анастасий Библиотекар. Той споменава, че българите завладели земите, върху които живеят, с правото на силата, т.е. чрез оръжие (jure potestatis)[3].

---

[1] **Левин, Д.** Дипломатия, ее сущность, методы и формы, М., 1962, с. 7 и сл.; **Lngies, T.** Les ambasades bizantines en Occident depuis la foundation des Etats barbares jusqu'aux Croisades (407 – 1096), Athènes, 1980, p. 257.

Няма съмнение, че през средновековната епоха силният във военно отношение партньор не само е жален съюзник и покровител, но и може сравнително лесно да наложи исканията си в дипломатическите преговори. Това е особено често явление, когато една от страните е успявала да докаже на практика военно превъзходство над противниците си. Става дума за такъв род дипломатически контакти, които е трябвало да преустановят военните действия и да доведат до сключването на мир. В тези случаи естествено победителят може да диктува условия от позицията на силата. Губещата страна много трудно може да защити интересите си, даже и да има сериозни основания. Наличието на един договор, който съдържа условия и клаузи в изгода изключително на едната страна, вече подсказва, че до него се стига от позицията на силата. Така например доказано военно надмощие лежи до голяма степен в основата на договора от 681 г., с който Византия признава новосъздадената славянобългарска държава. Неслучайно летописецът Теофан съобщава, че император Константин IV Погонат бил принуден да сключи този договор за „срам на ромеите“, след като войските на хан Аспарух започнали да нападат и превземат земите на империята. Подобно нещо споменава в хрониката си и патриарх Никифор: „Между това те, след като се укрепили и се усилили, започнали да опустошават селата и градовете на Тракия. Императорът пък, като гледал това, принудил се да сключи договор с тях при условие да плаща данък“[4]. Тези думи съвсем красноречиво показват, че след успехите на бойното поле ханът на прабългарите може да диктува от позиция на силата исканията си към Византия. В противен случай трудно е да си представим, че императорът на една от най-могъщите политически сили в Европа е щял да се съгласи да сключи мир на толкова неизгодни за него условия. Известно е, че той не само оставя в ръцете на хан Аспарух цяла Северна България, но се задължава да му плаща и ежегоден данък.

---

[2] **Magni Felici Ennodii Panagericus regi Theodorico**. – ЛИБИ, Т. 1, с. 299.

[3] **Anastasius Bibliothecarius**. Epistola ad Hadrianum papam. – ЛИБИ, Т. 2, с. 200.

[4] **Theophanes,** Chronographia. – ГИБИ, Т. 3, с. 264; **Nicephorus.** Opuscula historica. – ГИБИ, Т. 3, с. 296.

Както се вижда по-нататък от политиката на българските ханове, невинаги се налага оръжието да влиза в сила, за да се придобие предимство в дипломатическите преговори. Понякога българските владетели отправят исканията си в ултимативна форма и заплашват с война, ако отсрещната страна не ги приеме и изпълни изцяло. В подобни ситуации ролята на психологическия фактор е от особено значение, както и на реалната преценка за съотношението на силите. Известно е например, че такъв подход в дипломацията спрямо Византия се опитва да приложи хан Кардам. Според разказа на византийския летописец Теофан през 791 г. ханът изпратил писмо до император Константин VI със следните думи: „Или ми плати данъка, или ще дойда при Златни врата и ще опустоша Тракия“[5]. Заплахата е отправена, тъй като императорът, отказва да изпълни условията по договора между България и Византия, сключен четири години по-рано. Ултиматумът обаче не стряска особено Константин VI. Вместо уговорения данък той изпраща една кърпа с конска тор на Кардам и открито го призовава на бойното поле. Тази подигравка е в пълен разрез с елементарната дипломатическа етика и дава основание на хана да изпълни своята закана. Военният натиск остава единственото средство, способно да накара Византия да изпълни договорните си задължения. Български войски нахлуват в Тракия и се приближават до крепостта Версиникия. Летописецът Теофан правилно долавя истинските намерения на Кардам и отбелязва, че действията му били повече демонстрация на военна сила, отколкото подготовка за истинска война. Ето защо, след като изминали 17 дена във взаимно изчакване, българи и византийци се оттеглили[6].

По подобен начин постъпва по-късно и хан Крум, но неговите действия спрямо Византия са по-енергични. През 812 г. той поисква да бъде възстановен някогашният договор между българи и византийци, сключен по времето на хан

---

[5] **Theophaes.** Chronographia. – ГИБИ. Т. 3, с. 277.

[6] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 1, С., 1970, с. 316 и сл.; **Speck, P.** Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer Fremden und der Versuch einer eigenem Herrschaft, München, 1978, p. 181 sq.

Тервел. Ханът отправя чрез своя пратеник славянина Драгомир ултимативното искане към император Михаил I Рангаве: „Ако не избързаш с мира, по твоя вина ще се отправя към Месемврия.“[7] Интересно е да се отбележи, че и в този случай хан Крум се мъчи да оправдае необходимостта от употреба на военна сила с изчаквателното поведение на Византия. По-нататъшният развой на събитията показва, че избраният от хана път за дипломатическо сплашване не е лишен от основание. След като императорът по внушение на съветниците си отказва да преговаря, българските войски обсаждат крепостта Месемврия и я превземат.

Година по-късно хан Крум отново прибягва до открита демонстрация на военна сила, за да наложи исканията си. Както се отбелязва в една анонимна византийска хроника, пред стените на Цариград той извършил жертвоприношения и ритуално очистване на войниците си, което имало силен психологически ефект над жителите на града. Всички „гледали това от стените на града и никой не се осмелявал да окаже съпротива или да хвърли стрела срещу него“. Според по-нататъшния разказ в продължение на няколко дни Крум плячкосвал околностите на столицата, чак след което поставил условията си за сключване на мир. Това било искането за „злато, голямо количество одежди и известен брой отбрани девойки“[8]. Безизходното положение, в което изпадат византийците пред това ултимативно искане, ясно проличава от факта, че в този критичен момент императорът взема решение да се отърве с измама от хан Крум. Коварният му план обаче, който предвижда по време на инсценирани дипломатически преговори да бъде убит българският владетел, се проваля. След този случай хан Крум загубва всякаква надежда, че противоречията могат да се решат по дипломатически път, и до самата си смърт в отношенията си с Византия залага изцяло на оръжието.

Заплаха е принуден да използва в дипломацията си и приемникът на хан Крум – Омуртаг. Няколко години той полага усилия да уреди по мирен път границите си с Франкската империя. Спорът между двете държави засяга съдбата на славянските племена тимочани, браничевци и абодрити, които през 813 г. се отцепват от България и преминават под властта на франкския император Людовик Благочестиви. Първите две дипломатически мисии до франкския двор през 824 и 825 г. не дават резултат. През 826 г. отново е проводен пратеник, който поставя в ултимативен вид искането на загубилия търпение хан да бъдат уредени най-сетне границите. В противен случай, както отбелязва летописецът Айнхард, Омуртаг предупреждавал, че всеки трябва да се защитава както може[9]. По-нататъшният развой на събитията показва, че зад отправеното предупреждение на хан Омуртаг се крие заплаха за война. Отказът на франките да преговарят кара българите през 827 г. да нахлуят в земите на отцепилите се племена и да ги накажат за тяхната непокорност. Ударът е толкова неочакван, че франките не могат да противодействат[10]. Както се вижда от приведените примери, изборът на българските ханове да използват в дипломацията си заплахата се основава на реалната преценка на моментното съотношение на силите. Това е една от най-важните предпоставки езическа България успешно да отстоява интересите си във външната политика.

---

[7] **Theophanes.** Chronographia. – ГИБИ. Т. 3, с. 285.

[8] **Scriptoris incerti Historia de Leone Bardae.** – ГИБИ. Т. 4, с. 20.

Включването на България в кръга на християнските държави представлява в много отношения повратен момент в развитието на дипломацията ѝ. Новата религия спомага България да излезе от нежеланата изолация, в която се намира. Верските различия дълго време са сериозно препятствие за водене на нормална дипломатическа дейност и представляват един от факторите за създаване на нетърпимост и конфликти между партньорите. Християнският морал поставя въпроса дали е допустимо да се приложи насилие, или заплаха в отношенията с други страни. Прави впечатление, че в посланието на патриарх Фотий до княз Борис, изпратено непосредствено след покръстването, главата на византийската църква съветва българския владетел да прояви сдържаност и разум в отношенията си със своите противници. Особено важно според Фотий е християнският владетел да не се поддава на гнева си, който бил „сляпа страст“ и „самоволно изстъпление и отчуждаване на човека от собствения му разум“. Освен това патриархът се мъчи да внуши на княз Борис, че словото често пъти притежава не по-малка действителна сила, отколкото оръжието. По този повод той отбелязва, че „много пъти словото е отстъпвало пред копието. Обаче често силата на словото е притъпявала остротата на войната и е спирала напора на голяма войска. Следователно силата, съединена със словото, е двоен победен паметник“[11].

От запазените отговори на папа Николай I на запитванията на българите също се вижда, че проблемите как християнска България трябва да изгражда отношенията си със съседите си и дали е допустимо да си служи с насилие, вълнуват княз Борис. Показателен в това отношение е 81-ви отговор, в който е отбелязано: „Вие ни запитвате – ако сключите мир с народ, който е християнски, като се даде от двете страни клетва и след това ония поискат да скъсат договора и се вдигнат против вас дали смело да се отправите против тях, или трябва да извършите нещо друго.“[12]

---

[9] Сведения за тези пратеничества вж. **Einhard, Annales.** – ЛИБИ, Т. 2, с. 36 – 37; **Annales Fuldenses.** – ЛИБИ, Т. 2, с. 42.

[10] За събитията по-нататък вж. у **Gjuzelev, V.** Bulgarischfränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX Jahs. – Byzantinobulgarica, 1966, № 2, s. 5 – 41.

[11] **Photius Patriarcha.** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, с. 93 – 97.

Погледнато чисто в теоретичен план, покръстването на българите означавало символично включване на българския владетел в кръга на християнското семейство на народите и превръщането му в духовен син на византийския император[13]. Оттук произтича и убеждението, че общата вяра на българи и византийци ще премахне поводите за конфликти и в техните по-нататъшни взаимоотношения насилието няма да има място. Интересен пример в подкрепа на това убеждение е един пасаж от „Трактиката“ на Лъв VI, където е отбелязано: „Но понеже българите възприеха мира в Христа и в негово име приеха една и съща вяра с ромеите след стълкновение поради нарушаване на клетвата ние не мислим да се въоръжаваме против тях.“ Авторът заключава, че смята за ненужно да описва бойния строй на българите, понеже „те са наши братя поради еднаквата вяра и обещават да слушат нашите съвети“[14]. Същото по-късно се мъчи да внуши на цар Симеон в едно свое писмо и византийският патриарх Николай Мистик. През август 913 г. той пише: „Било е време, когато ромеи и българи не са живеели в съгласие, когато с оръжие са се нападали помежду си, тъй като ги е разделяла преградата на враждата, издигната от нечестието, което е господствало над нас.“ Според патриарха това време, когато българите са езичници, било отминало и сега съвсем редно било „разединението да се замени с любов, единението с взаимно общуване“[15].

От казаното дотук става ясно, че християнизацията на България несъмнено разширява кръга от аргументи в дипломатическия диалог, създава по-различни условия за воденето на преговори. Българските дипломати полагат усилия да обосноват една или друга постъпка с различни морално-религиозни и правни норми, търсят подкрепа за претенциите си в исторически, етнически, логически и други доводи. Всичко това обаче в крайна сметка не довежда до изключване на военна сила като действен фактор в защитата на една или друга позиция. Твърде показателна в това отношение е политиката на цар Симеон. Свидетели сме как след „дълбокия“ мир между България и Византия по времето на княз Борис, когато се създава измамното впечатление, че проблемите между двете страни няма да се разрешат от позиция на силата, цар Симеон възприема една твърда политика към своя южен съсед и нееднократно поставя исканията си в ултимативен тон.

---

[12] **Responsa Nicolai I papae ad cpnsulta Bulgarorum.** – ЛИБИ, Т. 2, гл. 81, с. 144.

[13] **Dölger, Fr.** Die mittelalterlishe Familie der Fürsten und Völker und der Bulgarenherrscher. – In: Byzenz und die europaischen Staatenwelt, Ettal, 1959, S. 183 – 194.

[14] **Leo Philosophus.** Tactica. – ГИБИ, Т. 4, с. 168.

[15] **Nicolaus I Patriarcha**. Epistolae. – ГИБИ. Т. 4, с. 203.

Още през първата българо-византийска война (894 – 896 г.), след като е отстранена опасността от маджарите, цар Симеон отправя остро писмо до византийския дипломат Лъв Хиросфакт, натоварен да преговаря за сключване на мир с България. Според Продължителя на Теофан писмото съдържало ултиматума: „Не ще сключа мир, ако предварително не получа всички пленници.“[16] Има всички основания да допуснем, че категоричният тон на поставеното условие е продиктуван най-вече от факта, че военното надмощие преминава на страната на българите. Цар Симеон дава недвусмислено да се разбере, че отказът на неговото искане ще доведе до продължаване на военния конфликт. Ето защо византийците твърде бързо склоняват да предадат задържаните пленници на специалния български пратеник в Цариград кавхан Теодор.

Историята на българо-византийския конфликт след битката при Ахелой 917 г. показва, че цар Симеон не се отказва от практиката да съобразява дипломатическите си искания към Византия преди всички с конкретното съотношение на военните сили. Особено показателно е поведението му през 921 г., когато българите нанасят в непосредствена близост до Цариград голямо поражение на византийците и се готвят за поход срещу града[17]. От запазена кореспонденция на патриарх Николай Мистик става ясно, че точно в този момент Симеон изпраща писмо, в което обещал да преговаря за мир, но при условие император Роман Лакапин да напусне престола. По повод на това искане, зад което очевидно стои пълната увереност на Симеон във военното му превъзходство над Византия, патриархът умолително пише: „Не казвай „нека остави царството онзи, който се е възкачил на царския престол“, понеже това е невъзможно. Недей писа управителите на ромейското царство и народът да те признаят за император и господар, защото това не може да стане и никой няма да се съгласи даже да изслуша подобна реч.“[18]

---

[16] **Theophanes Continuatus**. – ГИБИ. Т. 5, с. 123.

[17] **Ангелов, Д., С. Кашев, Б. Чолпанов**. Българска военна история (От античността до втората четвърт на X в.). С., 1983, с. 1275.

[18] **Nicolaus Patriarcha**. – ГИБИ, Т. 4, с. 249.

Усилията на цар Симеон да вземе връх над своя дипломатически партньор чрез демонстрация на военна сила проличават съвсем ясно и през 923 г. когато лично преговаря с византийския император Роман Лакапин пред стените на Цариград. Преди всичко правят впечатление действията му непосредствено преди срещата. Във византийските хроники се разказва, че в навечерието на преговорите цар Симеон изпратил хора да опожарят един храм и неговите околности в непосредствена близост до византийската столица[19]. Не е трудно да се предположи, че българският владетел се е решил на тези не особено християнски действия преди всичко, за да внуши страх у противника и да му покаже, че ако му се откаже в преговорите, може да постигне исканията си и със сила. Воден от същите съображения, той се погрижва пристигането му на мястото на преговорите да бъде колкото се може по-внушително и да произведе нужното впечатление у партньора. В деня на преговорите царят идва с безчислена свита, разделена на много отряди, едни от които са със златни щитове и копия, други – със сребърни щитове и копия, трети – украсени с всякакъв вид оръжие, и всички облечени в железни доспехи[20]. Очевидно тази демонстрация на сила трябва да покаже, че Симеон не отстъпва по блясък и могъщество на императора. Всичко това кара Роман Лакапин да приеме твърде почтително българския владетел и надълго и нашироко да разговаря с него за бъдещия мир.

Несъмнената връзка между характера на дипломатическите искания и моментното съотношение на военните сили проличава и в последните години от управлението на цар Симеон. След като замисленият съюз с арабите не се осъществява и става ясно, че покоряването на Цариград е почти неизпълнима задача, той става много по-скромен в претенциите си към Византия. От писмо на Роман Лакапин става ясно, че цар Симеон се отказва от намерението да оспорва трона на императора, а настоява единствено да запази част от завоюваните градове и земи. Тази умереност, несвойствена до този момент в дипломацията му, едва ли може да има друго обяснение освен настъпилата промяна в съотношението на силите и преди всичко почувстваното изтощение от многобройните военни стълкновения. Промяната е добре доловена от византийците, които ако допреди няколко години са готови да отстъпят на българския цар и градове и материални ценности само и само той да не претендира за престола в Цариград, то сега, както пише Роман Лакапин, те не са склонни да дадат „нито една педя земя, нито крепост, нито пък друго пространство..."[21] Императорът е единствено съгласен да възстанови на предишните условия мира между България и Византия, сключен по време на Лъв VI[22]. Това е крайният резултат от проявения максимализъм в дипломацията на цар Симеон, който твърде много разчита на военното си превъзходство и не приема тактиката да налага на Византия по-умерени, но постоянни отстъпки.

---

[19] **Theophanes Continuatus.** – ГИБИ, Т. 5, с. 133.

[20] **Ibidem.**

От предимствата, които дава позицията на по-силния, се възползват и други български владетели. Интересна в това отношение е първата проява във външната политика на цар Иван Асен II, който оставя името си в нашата история преди всичко с гъвкавата си дипломатическа дейност. През 1218 г. войските на унгарския крал Андрей, след като претърпяват неуспех в организирания кръстоносен поход, потеглят обратно към Унгария и през земите на Латинската империя достигат границите на България. Безславният завършек на военното начинание е удобен повод за току-що възкачилия се на престола Иван Асен II да упражни натиск върху унгарския крал и да сключи изгодно за България споразумение. Съвременникът на събитията сплитският архидякон Тома в хрониката си отбелязва: „След като пребродил гръцките земи, крал Андрей пристигнал в България, където българският цар Асен го задържал и не му позволил да замине, докато не му обещал с пълна сигурност, че ще му даде дъщеря си за жена. Така крал Андрей завършил своя поход към Ерусалим и се завърнал в кралството си."[23] Това кратко известие навежда на мисълта, че искането на българския цар е било поставено пред унгарската страна от позицията на силата. По всичко изглежда, че кралят изпада в положението на заложник, пред когото не съществува друга алтернатива, освен да приеме отправеното предложение[24]. Така, като налага волята си, Иван Асен II успява да получи от своята бъдеща съпруга под формата на зестра Белградската и Браничевската област, към които Унгария има отдавнашни аспирации.

От съотношението и на военните сили се ръководи неведнъж в своята дипломация и цар Михаил III Шишман. Йоан Кантакузин известява, че през 1324 г. българите нахлуват в пределите на византийска Тракия и след 12 дни стигат до Вира и Траянопол, без да срещнат особена съпротива. Така той завладява стратегическата инициатива, което е важно предимство при бъдещи дипломатически преговори. По същото време византийският император Андроник III се намира в Димотика със значително по-малка войска. Съзнавайки, че не е в състояние да спре противника, императорът отправя предложение към царя в единоборство да решат спора помежду си. Българският владетел отговаря с метафоричното изречение, че е безумен онзи ковач, който вади нажеженото желязо с ръце, след като има клещи за тази цел. По-нататък добавя, че би станал за смях, ако се подхвърля сам на опасност, след като притежава голяма и добра войска[25]. Тези думи всъщност отразяват виждането му, че там, където военната сила е очевидно на страната на единия, не е нужно да се рискува и да се търси друг начин за решаване на споровете. Избраната от българския цар в преговорите позиция отговаря на моментното съотношение на силите и в крайна сметка довежда до благоприятни за България резултати. Михаил III Шишман сключва изгоден мир, като се оженва за сестрата на Андроник III и задържа в свои ръце голяма част от крепостите в Югоизточна Тракия[26].

---

[21] **Romani Lacapeni.** Epistolae. – ГИБИ. Т. 4, с. 304.

[22] **Златарски, В.** Пос. съч., с. 491 – 492.

[23] **Ex Thomae Historia pontificum Salonitanorum et Spalatinorum**. – ЛИБИ, Т. 4, с. 267.

[24] Предположението, че Иван Асен II принуждава унгарския крал да приеме условията на бъдещия брак прави **Геза Ерсеги,** Семейно династичните връзки на унгарския крал Андрей II с българските царе. – В: България в света от древността до наши дни. Т. 1, С., 1979, с. 289.

Идеята за военната сила като средство за дипломатически натиск развива непосредствено преди известната битка при Русокастро и цар Иван Александър. В започналите преговори за съдбата на приморските тракийски градове дълго време българският цар и византийският император, като използват доводи от различно естество, се мъчат да докажат, че справедливостта е на тяхна страна. Андроник III, съзнавайки слабостта си, упорито отстоява пропагандираното от християнската църква схващате, че „мирът е за предпочитане пред война“. Той не пропуска да припомни за общата вяра на българи и византийци, която трябва да ги възпре от взаимно избиване[27]. От своя страна цар Иван Александър в едно от разменените дипломатически послания пише, че „говорещият за власт невинаги е нужно да търси доказателства и убедителни думи“, но „може с оръжие и по-твърда ръка да отстоява правото“[28]. Както си вижда, той без заобикалки внушава на византийците, че който е по-силен може да потърси и други начини за решаване на спора. По-нататъшният развой на събитията напълно потвърждава думите му. Безплодните преговори завършват със сражение, в което Византия претърпява пълно поражение. Победата дава възможност на цар Иван Александър, без да се впуска в излишно дипломатическо красноречие, да наложи условията си и да си върне редица крепости в Тракия.

---

[25] **Ioannis Cantacuzeni.** Historiarum. – ГИБИ, Т. 10, с. 228.

[26] **Бурмов, А.** История на България по времето на Шишмановци. – В: Избрани произведения. Т. 1, С., 1968, с. 237.

[27] **Cantacuzenus**. – ГИБИ, Т. 10, с. 268.

[28] **Ibidem,** с. 269.

Десет години по-късно той отново се опитва да приложи заплаха в дипломацията си спрямо Византия. През 1341 г. в Цариград като политически емигрант пребивава един от синовете на Михаил III Шишман, който претендира за българския престол. Беглецът на име Шишман е добре приет от византийските управници, които се надяват, че ще го използват при благоприятен случай срещу България. В края на юли същата година Иван Александър провожда пратеничество до столицата на империята с молба да му бъде предаден синът на бившия цар. Според разказа на Кантакузин пратеникът ултимативно поискал от регентите на малолетния император Йоан V „или да му предадат Шишман, за да бъде наказан със смърт, или да се подготвят за война, тъй като не му е възможно да бъде приятел и съюзник на ромеите, при положение че те държат при себе си най-враждебно настроения към него човек“[29]. Иван Александър вероятно намеква, че византийците нарушават договора, сключен след битката при Русокастро, в който има клауза за предаване на политическите бегълци. Заплашителният тон на дипломатическото послание хвърля в тревога регентите, които незабавно свикват сената, за да намерят изход от създалото се положение. За да бъдат сплашени още по-силно византийците, българските пратеници се явяват в сената, като носят със себе си клетвите на договора от 1332 година. Те предупреждават, че ако не им бъде предаден беглецът, регентите могат да си задържат клетвите[30]. На практика това означава, че Иван Александър скъсва договора и вместо преговори щял да потърси други пътища за решаване на конфликта. В сената се разразяват бурни дебати, в които дейно участва Йоан Кантакузин. Той се мъчи да убеди българските пратеници, че Шишман не е дошъл в Цариград като претендент за българския престол, а като най-обикновен човек, който иска да смени местожителството си. Освен това Кантакузин се опитва да сплаши на свой ред царя, като отправя предупреждение, че империята може да изпрати срещу България ордите на смирненския емир Умур. Този развой на събитията не е очакван от българските пратеници, които нямат указания как да действат, ако им бъде отказано да получат беглеца. Те молят за 30-дневна отсрочка за окончателен отговор и заминават за България.

Тъй като ултиматумът очевидно не постига желаните резултати, цар Иван Александър решава да изпълни заканите си, като се надява, че чрез демонстрация на военна сила ще направи византийците по-отстъпчиви. След като изтича 30-дневният срок, без да са подновени преговорите, войските му се насочват към българо-византийската граница и се установяват край Сливен. Ако се съди от по-нататъшния разказ на Йоан Кантакузин, маневрата на българския владетел не дава желания резултат. Той се убеждава, че заплахата с подготовка на война не стряска особено византийците, които на свой ред разполагат със силен коз в лицето на турските наемници. Поради това Иван Александър възстановява предишния договор и се връща в Търново, без да получи своя политически противник[31]. Решението е фактически признание за дипломатическото му поражение, но то се основава върху трезвата преценка, че едва ли си струва заради една личност да се започне война и да се дават излишни жертви.

---

[29] **Ibidem,** с. 278 – 279.

[30] **Ibidem,** с. 232.

Приведените дотук примери според нас красноречиво сочат, че ходовете на българската средновековна дипломация не би трябвало да се разглеждат изолирано от моментното военно състояние на страната, а така също и от силата на нейните външнополитически партньори. По всичко изглежда, че заплахата за употреба на сила или демонстрацията на военна мощ по време на дипломатическите преговори довеждат до значителни резултати, особено ако съперникът е в криза или част от неговата военна сила е ангажирана на друг фронт. Свидетели сме също така, че в отделни случаи отправените в ултимативен тон искания не са съобразени с реалното съотношение на силите, а по-скоро са дипломатическа маневра, която цели да сплаши противника и да внесе колебание в действията му. Няма съмнение, че успехът на подобен подход в дипломацията до голяма степен зависи от реалната преценка на конкретните обстоятелства. Бихме добавили също, че в епоха, когато няма международноправни норми и сигурни гаранции за спазване на мира между отделните държави, наивно е да мислим, че и най-блестящите прояви на дипломатическото поле от страна на българските владетели са могли изцяло да компенсират претърпяното поражение на бойното поле или да прикрият военната слабост на страните. Ето защо, ако се вникне по-дълбоко в онези моменти от нашата история, които обикновено се сочат като връх в проявите на средновековната ни дипломация, ще се установи, че с малки изключения зад изгодните за България споразумения и договори стои винаги една доказана военна стабилност и превъзходство над партньора. Същевременно не би трябвало да ни учудват и отделни постъпки на някои български владетели, станали непопулярни в нашата история главно поради дипломатическите си поражения. Очевидно е, че зад тези поражения не се крие единствено проява на дипломатическо неумение, но често пъти и обективна невъзможност да се постигне нещо по-добро поради моментното военно състояние на България.

---

[31] **Cantacuzenus.** – ГИБИ, Т. 10, с. 286; вж. и **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения при царуването на Иван Александър. Втори период, 1341 – 1347. – Военноистор. сборник, 1974, № 1, с. 23 и сл.

| **ВИСб., 5, 1990, с. 3 – 13.**

ФАКТОРИ ЗА ПОЯВАТА НА КРИЗИСНИ ЯВЛЕНИЯ В ИСТОРИЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Изследването на факторите, които са в основата на дадена криза, налага необходимостта да се поставят някои въпроси от принципно естество. Преди всичко нужно е да бъдат определени най-важните характеристики на кризата в зависимост от сферата на обществения живот, които засяга. Освен това тя не трябва да се разглежда изолирано от конкретно-историческата среда, а това ще рече, че при нейната оценка следва да се прилагат критерии, присъщи за съответната епоха.

Един опит да разкрием най-общо съдържанието на понятието „криза“ естествено предполага да се насочим към неговото основно значение. Думата κρίσις е от старогръцки произход и притежава различна семантика – раздор, спор, борба, избор, решение, резултат, изход, присъда и пр.[1] Както се вижда, понятието отразява, от една страна, процес на сблъсък между противоречиви тенденции и интереси, а от друга – резултата от борбата, свързан с някакво решение и изход. Следователно, когато говорим за криза, ние би трябвало да приемем, че не става дума просто за противопоставяне на различни интереси и тенденции, което винаги е съпътствало общественото развитие, а по-скоро кризата представлява някакъв предел, определено ниво на противоречието, което изисква ново решение и коренна промяна. Ако се придържаме към това най-общо схващане за същността на една криза, очевидно е, че тя би могла да се прояви в различни области на обществения живот – в стопанството, в политическата система, в духовното творчество, в дипломацията, в демографските процеси, в личностното поведение на индивида и т.н. Важно е при това да се подчертае, че появата на кризисни явления в посочените области не става изолирано, а обикновено те са свързани помежду си и взаимно си влияят. Например криза в икономиката може да доведе до значителни политически сътресения, дестабилизиране на международното положение на страната и т. н. Твърде често духовната криза в едно общество е пряка функция от неговия социален и политически упадък. Същевременно, когато изтъкваме тази несъмнена зависимост, трябва да държим сметка и за относителната самостоятелност, в която се развиват едни или други процеси, особено що се отнася до духовната сфера. Ето защо понякога в обстановката на тежка социална и политическа криза е възможно духовният живот да се развива възходящо. Интересно в това отношение е времето на Иван Александър, когато независимо от наличието на кризисни социално-икономически и политически явления в областта на литературата и изкуството са налице значителни постижения[2].

---

[1] **Дворецкий, Й.** Древногреческо-русский словарь. Т. 1. М., 1956, с. 984.

Би било трудно с няколко думи да се определи конкретното съдържание на кризата в различните области на обществения живот, както и последиците от нея. Ако се съди от съществуващите до този момент изследвания върху средновековното ни минало, за кризисни явления в икономиката се определят онези, които довеждат до разрушаване на установени социално-икономически структури, до изостряне на противоречията между феодалните собственици и селячеството, до растеж на данъците и повинностите[3]. Белези на социално-икономическата криза са девалвирането на монетните единици, които са в обръщение, намаляването на селскостопанското производство[4]. За съжаление оскъдните извори, с които разполагаме, затрудняват проследяването на динамиката на тези процеси[5].

Що се отнася до кризисните явления в областта на политическата система, те най-често се свързват с избухналите борби за власт между отделни болярски групировки, с невъзможността на управляващата върхушка да осигури стабилно вътрешно управление на страната посредством съществуващите институции. Като белези на подобни кризи се сочат засилването на проявите на болярски сепаратизъм, намесата на чужди сили в управлението на държавата, военните неуспехи[6].

---

[2] **Гюзелев, В.** Духовната култура на средновековна България през XIII – XIV г. – Теория и практика на обучението по история, 1977, № 1, 9 – 43; 1978, № 2, 202 – 273; **Петканова, Д.** Старобългарска литература. Т. 2. С., 1987, с. 23 сл.

[3] **Ангелов, Д**. Въпроси на феодализма в българските земи. – Ист. преглед, 1960, № 6, 61 – 90.

[4] **Йорданов, И**. Монети и монетно обръщение в средновековна България (1081 – 1261). С., 1984, с. 92 кл.

[5] Обзор върху цялостното стопанско развитие на средновековна България вж. у **Ангелов, Д.** – В: Икономика на България. Т. 1. С., 1969, с. 47 сл.

[6] **История на България**. БАН, 2, С., 1981, с. 120 сл. Като политическа криза се сочат събитията от втората половина на XVIII в., свързани с походите на император Константин V срещу България и избухналата борба за ханския престол. Явления от подобен характер се забелязват и през XIII в. при наследниците на Иван Асен II, когато започва междуособица, довела до насилствената смърт на Калиман I, Михаил II Асен и Калиман II. Събитията след убийството на Михаил II Асен се характеризират като „гражданска война“, която безспорно е белег на сериозна политическа криза. **Пак там,** с. 127.

Немалко затруднения ще срещне изследователят в опитите да се определи кои са характеристиките на една духовна криза в българското средновековно общество. Използването на чисто количествени показатели едва ли може да даде задоволителен отговор на въпроса[7]. Приема се например, че за духовния ръст на обществото може да се съди по броя на личностите, занимаващи се с интелектуална дейност, а настъпването на духовна криза се свързва с намаляване броя на произведенията на литературата и изкуството, с липсата на големи фигури – духовни водачи, и с наличието на остри идеологически спорове. Въпреки че посочените белези в една или друга степен могат да съпътстват една духовна криза, по наше мнение именно при оценката на състоянието на културния живот през Средновековието има най-голяма опасност от необосновано модернизиране при изясняване същината на явления, породени от съвършено чужда на съвременния човек ценностна система. С други думи, може да се изпадне в положението да характеризираме едно духовно явление за кризисно, без да държим сметка, че конкретно-историческата обстановка и господстващият мироглед, които са го породили, не създават предпоставки за появата на нещо по-различно и значимо. В тази връзка едва ли е уместно например да определим като кризисно явление обстоятелството, че значителна част от средновековната българска книжнина представлява преписи на богослужебни книги или преводи от византийски съчинения, след като е добре известно, че средновековното общество приема подражанието на определен образец за отправна точка в творчеството, а плагиатството за напълно нормално явление[8]. Нещо повече, ако съвременният човек е склонен да оцени най-високо всяко ново и оригинално по своя замисъл и изпълнение творение, то през средновековната епоха опитът да се излезе извън традицията и каноните се е тълкувал като еретична проява, изискваща порицание и наказание[9]. Всички тези съображения според нас водят до извода, че понятието духовна култура се дефинира трудно, ако се подхожда с еднакви критерии към различните исторически епохи.

---

[7] С помощта на статистически методи са направени интересни, но по наше мнение твърде относителни изводи за състава на интелектуалния потенциал на средновековната българска интелигенция. Генчев, Н. Българската култура XV – XIX в. С., 1988, с. 62 сл.

[8] **Гуревич, А.** Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 6 сл.

[9] В този смисъл едва ли подражанието трябва да се оценява изцяло в негативен план, когато се характеризират творческата дейност и възможностите на средновековния българин. Вж. например **Генчев, Н.** Социалнопсихологически типове в българската история. С., 1987, с. 41, където се казва, че „българската аристокрация е с ограничен духовен багаж“, поради което е „чуждопоклонница“ и „често обръща алчен поглед към блясъка на големия свят, който я заобикаля, и много рядко достига до духовно прозрение“.

В следващите редове ще се опитаме да изведем доминиращите фактори в развитието на средновековното българско общество, под чието въздействие при определени условия са възниквали кризисни явления. Първият от тези фактори, който можем да означим като „социално-правен“, е свързан със самия характер на господстващите в България феодални отношения и преди всичко с наличието на рязка поляризация в обществото. Добре известно е, че цялата административна, съдебна и военна власт е била съсредоточена в ръцете на владетеля и привилегированата феодална аристокрация, докато обикновеният народ, в преобладаващата си част селско население, е бил лишен от каквито и да било политически права[10]. Неограничените възможности на феодала да разполага с имотите и труда на подвластните селяни, вземането на едно или друго решение, засягащо съдбата на всички поданици, само в тесния кръг на владетеля и неговите съветници, липсата на институция с по-широко съсловно представителство и права да контролира тези решения са били предпоставки за възникване на социално напрежение. При определени условия то е могло да предизвика остри кризисни ситуации. Характерен пример за такава криза, породена от острите противоречия между феодалната аристокрация и безправното селско население, е въстанието на Ивайло. Както е известно, за основни причини, довели селяните до въоръжен конфликт с техните господари, се сочат феодалният гнет, постоянният растеж на данъците и повинностите, както и невъзможността на централната власт да защити надеждно страната от външните противници[11]. В обстановката на пълно политическо безправие, изключващо възможността народът да има глас в управлението на страната, въстаниците съвсем естествено прегръщат наивната вяра в „добрия селски цар“, способен да спре своеволията на аристокрацията и да донесе така желаната социална справедливост.

Въздействието на фактори от социално-правно естество можем да открием и във възникналите през XI в. кризисни ситуации, предхождащи въстанията на българите срещу византийската власт. Недоволството на българите е било породено до голяма степен от тяхното политическо безправие, от стеснените възможности за свободна духовна изява и от данъчните произволи на византийската администрация. Неслучайно кризата, която предизвиква въстанието на Петър Делян, бива породена от решението на византийците да въведат парични данъци в българските земи, без да се съобразяват с възможностите на селячеството[12].

---

[10] **Ангелов, Д.** Към въпроса за царската власт в средновековна България. – В: Сб. в памет на А. Бурмов. С., 1973, 158 – 162. **Петров, П.** Владетел и власт във Втората българска държава. – В: България 1300. Институции и държавна традиция. С., 1981, 161 – 184.

[11] **История на България.** БАН. Т. 3. С., 1982, с. 277 сл.

В тясна зависимост от социалната структура на средновековното общество и от наличието на съществени различия в мирогледа и морала на отделните класи и съсловия могат да бъдат изведени и фактори от идеологическо естество, които при определени условия предизвикват кризисни явления. Типичен пример за въздействието на подобен фактор е времето, свързано с разпространението на християнството в българските земи и превръщането му в официална религия. Борбата между езичество и християнство, която поражда поредица от кризисни ситуации, преминава през два основни етапа. Първият обхваща началните десетилетия на IX в., когато българските ханове се мъчат да ограничат разпространението на новата вяра. Независимо от предприетите гонения, особено по времето на Омуртаг, както е известно конфликтът между езическата религия и християнството води до сериозна криза във върховете.

Християнството прониква сред самия управляващ род в лицето на един от синовете на хан Омуртаг – Енравота. Заради своето пристрастие към новата вяра той бива лишен от наследствени права върху престола и сурово наказан[13].

Борбата между двете религиозни системи навлиза в нов етап след приемането на християнството за официална религия от княз Борис. Езическата реакция на недоволните от покръстването среди води до една от най-острите политически кризи в историята на Първата българска държава. Бунтът в десетте комитата на държавата, възглавяван от 52 боляри, поставя княз Борис пред сериозно изпитание[14]. Независимо от суровата разправа с бунтовниците противоречието между християнството и неизживяното езичество продължава да съществува като потенциален фактор за възникване на кризисни явления. Израз на все още неразрешеното противоречие е опитът за възстановяване на езическата религия, осъществен от сина на Борис – Владимир. Това е последната кризисна ситуация в Българското средновековие, породена от дългогодишния сблъсък между езичеството и християнството. Окончателно побеждава новата вяра, чийто характер най-пълно отговаря на промените, настъпили в българското общество през втората половина на IX в.

---

[12] **Литаврин, Г.** България – Византия XI – XIII в. С., 1987, с. 288 сл.

[13] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1, Ч. 1, С., 1970, с. 425.

[14] **Пак там,** Т. 1. Ч. 2, с. 68 сл.

Друг своеобразен идеологически фактор, който съдейства за появата или задълбочаването на дадени кризисни явления в средновековна България е разпространението на еретически учения и движения в противовес на официалното християнство. Естествено на първо място трябва да се има предвид ролята на богомилството. Проповедите на еретиците богомили срещу църквата и светската власт, призивите към неподчинение и към отказ да се работи в имениията на феодала несъмнено са водели до засилване на социалното напрежение и до възникване на кризисни ситуации. Именно в такива моменти централната власт е предприемала най-ожесточени гонения, свиквала е специални събори, на които масово е осъждала еретиците[15].

Своеобразен идеологически фактор за пораждане на кризисни явления е и разпространението на отделни религиозни учения и движения в рамките на официалното християнство, които се опитвали от различни гледни точки да достигнат до отговора на основни философски въпроси на вярата, като въпроса за познаваемостта на бога, пътищата на човешкото спасение и пр. Появата на исихазма и варлаамитството в България през XIV в., както и ожесточените борби между привържениците на двете учения предизвикват една духовна криза, обхванала интелектуалния елит, който полага усилия да обогати с нови идеи духовното творчество и да намери пътища за обновяване на обществото[16].

Друг фактор, предизвикващ криза, който условно можем да наречем „етнически“, произтича от добре известното обстоятелство, че българската държава се създава като своеобразен конгломерат от етнически общности, имащи помежду си съществени отлики в поминъка, вярванията, социалната структура, политическите традиции и пр. Политическото обединение, осъществено през 681 г. между прабългари, славяни и завареното местно балканско население, е само начален момент в преодоляването на посочените по-горе противоречия, които при определени условия са могли да предизвикат кризисни ситуации. Проучванията на т. нар. „езически период“ от историята на средновековна България ни насочват към кризисни явления, породени покрай всичко останало и от неравностойното положение на славяни и прабългари в управлението на страната. Има основание например да се приеме, че в основата на разразилата се през втората половина на VIII в. политическа криза не стоят само външни фактори (походите на византийския император Константин V Копроним) или противоречията сред прабългарската аристокрация, но и борбата между славяни и прабългари за политическо надмощие в държавата. В. Златарски даже въвежда понятието „славянска“ и „прабългарска“ партия, с което изразява убеждението си, че причина за кризата са противоречията между двете етнически общности[17]. Израз на тази криза, както е известно, е честата смяна на хановете, довела до куриозното 40-дневно управление на хан Умор. Сред претендентите за властта според Златарски има и такива, които са поставени на престола под въздействието на славянската аристокрация (например хан Сабин). Разбира се, едва ли би трябвало толкова еднозначно да се определят факторите, породили кризата през втората половина на VIII в., но според нас различието между славяни и прабългари не може да се изключва като потенциална причина.

---

[15] **Ангелов, Д**. Богомилството в България. С., 1969, с. 446 сл., 476 сл.

[16] **Ангелов, Д.** Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България – исихазъм и варлаамитство. – ИБИД, 25, 1967, с. 73 сл.

Наченки на кризисни явления, в основата на които е възможно също да стоят неизживените противоречия между двете етнически групи, се наблюдават и при управлението на хан Омуртаг (814 – 831). Отцепването на славянските племена на тимочани, браничевци и абодрити от българската държава също може да се оцени като начало на нова вътрешнополитическа криза, изразила се в опита на отделни славянски вождове да отхвърлят политическия приоритет на прабългарите[18]. Като реакция на тези опити за оспорване властта на хана и всъщност като решение на кризата трябва да се разглежда и административната реформа на Омуртаг, която лишила славянските племена от тяхната вътрешна автономия и допринесла за окончателното централизиране на българската държава[19].

Присъствието на чужди етнически групи на територията на страната след формирането на българската народност също може да се изтъкне като своеобразен етнически фактор, който при определени условия е могъл да предизвика кризисни явления, главно от политически характер. Това проличава например по време на управлението на първите Асеновци (края на XII и началото на XIII в.), когато ролята на техните политически съюзници – куманите, е най-осезателна. Може би не са далеч от истината онези автори, които свързват причините за убийството на Калоян с вътрешнополитическа криза, породена от стремежа на куманите да придобият по-голяма тежест в политическото управление на страната. В. Златарски отново е склонен да говори за особена етническа партия, този път „куманска“, която влиза в противоборство в българското болярство[20].

---

[17] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 260.

[18] **Пак там,** с. 400 сл.

[19] **История на България.** БАН. Т. 2, с. 153 сл.

Вероятно фактори от подобно естество лежат и в основата на политическата криза, разразила се в края на XIII в. след смъртта на цар Смилец[21]. Поставянето на Чака на българския престол представлява опит на татарите да се сдобият с пълна политическа хегемония над българите – едно желание, което остава неосъществено благодарение на енергичните ходове на Светослав Тертер.

В заключение на всичко казано дотук трябва да се отбележи, че настоящият обзор няма претенциите да изчерпи всички възможни фактори, които в една или друга степен съдействат за появата на кризисни явления в развитието на средновековното българско общество. Един по-нататъшен анализ несъмнено би ни насочил и към действието на други фактори например от военнополитическо и икономическо естество, които в много отношения са обуславяли периодите на възход и падение на средновековната българска държава. Бих завършил изложението и с една необходима забележка, а именно, че обективното съществуване на посочените фактори все още не означава автоматична поява на криза. Едва ли има съмнение, че е възможно тя да възникне само при определено съчетание на въздействието на няколко фактора в благоприятна историческа ситуация. А що се отнася до средновековната епоха, от особено значение е и ролята на субективния фактор в лицето на разполагащия с неограничени правомощия владетел и в лицето на църквата, превърнала се във върховен съдник и регулатор на човешкото поведение.

| Сб. Кризата в историята. С., 1991, с. 28 – 37.

---

[20] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 260.

[21] **Ников, П.** Татаро-български отношения през средните векове с оглед към царуването на Смилеца. – Год. СУ. Ист.-фил. фак., 15 – 16, 1919 – 1920, 1 – 53.

РОЛЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНИЯ БЪЛГАРСКИ ВЛАДЕТЕЛ В ДИПЛОМАЦИЯТА

Ибеглият поглед върху средновековното ни минало е достатъчен, за да ни убеди в изключителната роля на българския владетел в цялостното политическо и културно развитие на държавата. Многобройни са примерите, които показват, че той е бил законодател, съдия и главнокомандващ независимо от това дали става дума за езическа, или за християнска България. Същевременно владетелят е деен участник в дипломатическите преговори и в сключването на споразумения от различен характер. На практика това означава, че резултатите от външнополитическата дейност до голяма степен са зависели от неговите качества и способности.

Установено е, че неограничените права на средновековния български монарх са свързани поначало с формирането на държавнополитическа идеология, съгласно която властта се разглежда като дадена от самия Бог, а владетелят – като негов наместник на земята[1]. Бих искал да подчертая, че тази идея, въпреки че намира най-пълно развитие след покръстването, не е чужда на българските ханове. Основателна е хипотезата, че съществуването на титулната съставка в ханската титулатура „от Бога поставен“ не би трябвало да се свързва толкова с византийско влияние, колкото с тюркската формула „поставен от небето“, която се среща в различни паметници[2]. С оглед ролята на владетеля в дипломацията е важно да се подчертае също, че теократичната представа за характера на властта му е свързана и с идеята, че държавата е негова собственост, т.е. патримониум[3]. По силата на това схващане той е имал право да разделя, подарява, заменя или завещава земи по свое усмотрение. Всъщност държавата е била на разположение на владетеля както всеки частен имот. На основата на това разбиране за отношението между държавата и владетеля се формира и гледището, че между държавното съкровище и царската хазна не съществува разлика. Всичко това естествено обуславя и значителното място на владетеля в международните отношения, в чиято основа твърде често е стояла съдбата на цялата страна и уреждането на определени имуществени и териториални спорове. Ето защо напълно обяснимо е широко разпространената практика в българската средновековна дипломация владетелят да участва лично във водените преговори и да се среща с ръководителите на други държави.

---

[1] **Ангелов, Д.** Към въпроса за държавната власт в средновековна България. – В: Сб. в чест на Ал. Бурмов. С., 1973, 158 – 162; **Петров, П.** Владетел и власт във Втората българска държава. – В: България 1300. Институции и държавна уредба. С., 1981, с. 161 – 169.

[2] **Бакалов, Г.** Средновековният български владетел (Титулатура и инсигнии). С., 1985, с. 91 – 93.

[3] **Ангелов, Д**. Приходи на средновековната българска държава. – ИПр. 1946 – 1947, № 4 – 5, с. 387.

Най-често такива срещи са били осъществявани при сключването на мирни преговори. Присъствието на владетеля е било наложително не само с оглед обсъждането на въпроси, които засягали териториалната цялост на страната, но и поради процедурни причини. Известно е, че утвърждаването на всеки договор е било придружавано от съответните клетвени ритуали, а също така и от полагането на личния царски подпис. Практиката да се организират срещи между владетелите е позната още от епохата на езическа България. Византийските извори съобщават за такива срещи, свързани с обсъждане на условия за мирен договор, при хан Паган с Константин V Копроним, при хан Крум и хан Омуртаг с византийския император Лъв V[4].

Символичното приобщаване на българския владетел към семейството на християнските народи и превръщането му в духовен син на византийския император в значителна степен улеснило осъществяването на срещи между тях. Това било необходимо не само поради споменатите вече чисто процедурни причини, но и поради факта, че много от договорите вече били скрепявани с династичен брак. Естествено е, че организирането на династичните бракове е зависело преди всичко от волята на владетеля не само, поради това че той е бил родител, но и поради факта, че династичните бракове винаги са били свързани с определени териториални и имуществени споразумения.

Участието на българския владетел в сключване на договори е било наложително и в онези случаи, когато се обсъждало създаването на военни съюзи и коалиции. В качеството си на върховен военачалник и предводител на армията неговата дума е била от решаващо значение. Примери за подобни срещи могат да се приведат както от историята на Първата, така и от историята на Втората българска държава. Лични преговори на най-високо ниво са били водени от цар

---

[4] **Ангелов, П.** Българската средновековна дипломация. С., 1988, 147 сл.

Симеон, цар Петър, Асен и Петър, цар Иван Асен II, цар Светослав Тертер, цар Михаил III Шишман, цар Иван Александър. Според византийските писатели българските царе активно участвали в диалога, изтъквали аргументи от различно естество, служели си с метода на убеждението, заплахата, а когато това не давало резултат, търсели компромисни споразумения[5]. Ролята им в дипломацията проличава и в онези случаи, когато срещите не са били осъществими. Запазената дипломатическа кореспонденция показва, че писмата и посланията на чужди монарси са били адресирани преди всичко непосредствено до българския владетел, а както е известно, отговорите също излизали от негово име. Доказателство за това е запазената кореспонденция от времето на княз Борис, цар Симеон, цар Калоян и т.н.[6] В писмата си те разсъждават и вземат еднолични решения по въпроси, които се отнасят до съдбата на цялата страна и нейното население. Както вече бе отбелязано, това е свързано с наложеното схващане, че владетелят е собственик на държавата и се идентифицира с нея. Показателни в това отношение са заключителните думи в най-важния дипломатически документ от времето на цар Калоян, който ознаменува сключването на унията с Рим. Документът е носел личния подпис на цар Калоян, словесно предаден по следния начин: „Подписа се в него и нашето благочестиво и от Бога въздигнато царство (Deo promotum subsignavit imperium). В годината шест хиляди седемстотин и дванадесета, идикт седми.“[7]

Трябва да се отбележи, че кореспонденцията, която не била адресирана пряко до върховния ръководител на страната, също разкрива неговата решаваща роля за вземането на едно или друго решение в дипломацията. Запазени са няколко послания до роднини и приближени на отделни български владетели, които, макар и писани по различни поводи и в различно време, имат една и съща насоченост – в тях се отправя молба към помощниците на владетеля да въздействат върху него, за да промени позицията си в дипломацията. Известно е, че така постъпил папа Йоан VIII, който дълго време се надявал, че България ще поднови връзките си с Римската църква. В свое писмо до брата на княза – Дос, папата го моли да се застъпи за каузата на Римския престол и да убеди княз Борис да се откаже от избраната външнополитическа ориентация.

---

[5] **Пак там,** 80 сл.

[6] **Пак там,** 20 сл.

[7] **Innocentii III papae et Caloyannis regis epistolae.** – ЛИБИ, Т. 3, с. 335.

Със същата цел папата изпраща писмо до кавхана Петър, ичергубоила Стасис, болярина Сондокс и до други съветници на българския княз[8].

По-късно, отново с надеждата, че съветниците на цар Симеон могат да го направят по-благосклонен към предложението за мир, което отправила Византия, патриарх Николай Мистик писал писма до „първия човек“ на царя и до българския архиепископ[9].

Има всички основания да смятаме, че владетелят е бил последната инстанция, която е трябвало да ратифицира сключения договор, ако това е било сторено от приближено нему лице, снабдено с необходимите права. Добре известно е, че твърде често близки роднини на владетеля и високопоставени лица в царския двор са били делигирани с широки прерогативи да преговарят и подписват различни споразумения, но по всичко изглежда, че владетелят е имал последната дума. На подобни изводи ни навежда един твърде типичен случай от дипломатическата практика на България от XIII в. През 1256 г. започнали преговори между Никея и България, които от българска страна били водени от тъста на цар Михаил II Асен Ростислав Михайлович. Според византийския историк Георги Акрополит бил сключен изгоден за Византия договор, по силата на който значителни части от Македония и Тракия оставали във византийски ръце. От думите на хрониста се подразбира, че за благоприятния изход на преговорите твърде много помогнали подаръците, които получил Ростислав Михайлович. Казано с други думи, той бил подкупен, поради което склонил да сключи договора при тези условия. Интересно е обаче продължението на случката. След като разбрал за сключения договор, „Михаил Асен – по думите на Георги Акрополит – се разгневил и не пожелал да го признание“[10]. Това поведение по наше мнение не може да се квалифицира като друго, освен като отказ за крайна ратификация на сключения вече договор. Решаващата роля на владетеля проличава и в един друг епизод от XIV в. През 1341 г. български пратеници пристигнали в Константинопол с искането да им бъде предаден синът на бившия български цар Михаил III Шишман на име Шишман, който бил политически изгнаник във Византия. Пратениците заплашили, че ще нарушат мира с империята, ако въпросното лице не им бъде предадено. Исканията на българските пратеници обаче срещнали твърдия отпор на византийския сенат, който отказал да предаде беглеца и заплашил на свой ред България с война.

---

[8] **Johanes VIII papa. Epistolae.** – ЛИБИ, Т. 2, с. 156.

[9] **Nicolai Constantinopolitani archiepiscopi Epistolae.** – ГИБИ, Т. 4, с. 227.

[10] **Georgii Acropolitae Historia.** – ГИБИ, Т. 8, с. 194 – 195.

При тази ситуация българското пратеничество не предприело други стъпки, а помолило за 30-дневна отсрочка за своя отговор, тъй като било необходимо да се консултира с цар Иван Александър[11]. Този случай още веднъж, по наше мнение, показва, че на владетеля се е падала решаващата дума в едни преговори, независимо че той лично не е участвал в тях. До същия извод ни водят и заключителните думи в договора между Генуа и Добруджанското деспотство от 1387 г. Както се вижда от неговия текст, преговорите от страна на деспотството са водили две специално упълномощени от Иванко лица – Коста и Йолпани. Независимо от това обаче в края на текста на договора изрично се подчертава, че „сам велелепният господин Иванко през идния месец от деня, когато му бъде възвестено за казания мир, чрез държавен акт ще скрепи, одобри и утвърди с клетви и всякакви други поръчителства казания мир и всички неща отделно и общо, които се съдържат в него, който той обещава за вечно да съблюдава". Няма съмнение, че в случая става дума за очаквани действия от деспот Иванко, които означават ратификация на договора[12].

Ролята на българския владетел в дипломацията проличава и от една друга, често разпространена практика в междудържавните отношения. Става дума за този род пратеничества, с които дадена страна е уведомявала за настъпилата промяна на престола било по законен път, било чрез преврат. В едни случаи се потвърждавало, че сключените договори занапред ще бъдат спазвани, а в други – че те стават невалидни. Всичко това било необходимо вероятно поради факта, че валидността на един договор зависела преди всичко от личните гаранции на владетеля. Всяка смяна на престола на практика обезсилвала сключените споразумения и поставените върху тях подписи. Поради това според нас не е случайно, че твърде често отношенията между България и нейните съседи и партньори, се влошавали в резултат на династични промени. Известно е например, че мирният договор с Византия бива нарушен веднага след смъртта на хан Омургат през 831 г. По същия начин, след като пратеничеството на българите уведомило през 852 г. немския крал за настъпилата промяна на престола и за възкачването на хан Борис, настъпило влошаване на отношенията и българо-франкската война. Владетелската смяна предизвиквала понякога и подобряване на отношенията. Така станало след възкачването на хан Омуртаг, цар Петър, цар Иван Асен II, цар Иван Александър на българския престол. Практиката да се потвърждават договорите при династична промяна е била нещо типично за византийската дипломация, откъдето по всяка вероятност са я възприели и българите. Пример за това ни дава писмото на патриарх Фотий до княз Борис от 866 г., писано непосредствено след смъртта на император Василий I. От него става ясно, че приемниците на византийския император са изпратили специално послание, в което оказвали почит към българския владетел и изразявали надежда, че добрите отношения между България и Византия ще се запазят. Писмото на Фотий между другото е преследвало същата цел – да внуши на княз Борис, че той трябва и занапред да се отнася със същото разположение към новите управници на империята, да „съдейства за общия и спасителен мир"[13]. Опасенията на патриарха, макар и завоалирани, очевидно са били, че българският княз е могъл да преразгледа и промени политиката си към Византия, съобразена до този момент с клаузите на дълбокия мир, сключен между двете държави непосредствено преди покръстването. Отговорът на княз Борис не е запазен, но ако се съди от по-нататъшния развой на българо-византийските отношения, докато той е бил на престола, договорът с Византия продължавал да бъде в сила. По подобен начин се развили и събитията с оглед възкачването на император Роман II, син на Константин VII Багренородни. По думите на Продължителя на Теофан той изпратил приятелски послания до владетеля на България и на западните и източните народи. Всички те „изказвали благопожелания за щастието и приятелството с този самодържец и потвърдили приятелските договори"[14].И действително през краткото четиригодишно управление на император Роман II отношенията между България и Византия се запазили добри. По всичко изглежда, че цар Петър е дал съгласието си да бъде препотвърден тридесетгодишният мирен договор, сключен при неговото възкачване на престола през 927 г.

---

[11] **Ioannis Cantacuzeni Historia**. – ГИБИ, Т. 10, с. 285.

[12] **Андреев, М., Кутиков, В.** Договорът на добруджанския владетел Иванко с генуезците от 1387 г. – Год. СУ, Юрид. фак., 51, 1960, с. 109.

Изложените по-горе разсъждения относно ролята на владетеля в българската средновековна дипломация ни дават основание в заключение да отбележим следното: Преди всичко тази роля трябва да се определя в зависимост от обективно съществуващи и регламентирани прерогативи, с които се е ползвала царската власт. Както се видя, господстващата държавнополитическа идеология теоретически е давала широки възможности за участие на българския владетел в дипломацията, превръщала го е в решаваща фигура. Друг е въпросът обаче до каква степен всеки един от владетелите е умеел да се възползва от неограничените си права и доколко е притежавал необходимите качества на дипломат. С други думи, от изключително значение са били не само конкретните обективни обстоятелства, при които протича една дипломатическа акция, но и мястото на субективния фактор в лицето на владетеля. Няма съмнение, че със своите дипломатически ходове той е могъл да превърне поражението в победа, или пък поради неумение и липса на гъвкавост да пропилее изгодни шансове да държавата.

---

[13] **Phothius Patriarch** – ГИБИ, Т. 4, 104 – 106.

[14] **Theophanes Continuatus** – ГИБИ, Т. 5, с. 139.

| **Сб. Личността в историческото развитие.**
Алтернативата в историята. С., 1995, с. 9 – 16.

ПОДАРЪЦИТЕ В ДИПЛОМАЦИЯТА НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ

Проучването на дипломатическата практика през Средновековието показва, че съществено място в нея заемал един строго утвърден церемониал и начин на общуване, който преговарящите страни спазвали. В голямата си част това били традиционни и неписани правила на поведение, чиито начала се откриват още в зората на човешката цивилизация. Те засягали такива моменти като защитата на честта и достойнството на пратениците, гарантиране на тяхната неприкосновеност, следването на определен ред за посрещане и отпращане на дипломатическите мисии, полагането на устни или писмени клетви при сключването на договори и т.н.[1] Регламентирането на един задължителен церемониал в хода на дипломатическите преговори засягало понякога и такива детайли като естеството и реда на въпросите задавани при посрещането на пратеника, използване на определено обръщение към него според ранга му, изисквания към облеклото му и т.н. Не на последно място в установените правила се включвал и още един съществен елемент, а именно размяната на подаръци. Изобщо, става дума за едни на пръв поглед чисто формални неща, които обаче, оказват съществено влияние върху хода на дипломатическия диалог и крайните резултати от него. Това важи с особена сила за средновековната епоха, когато символиката на предметите, на жестовете и на словото са от особено значение в човешкото общуване.

В настоящото изследване ще обърнем внимание върху размяната на подаръци, която неизбежно е съпътствала външнополитическата дейност на българската държава. Всъщност дипломацията е само една от възможните области, в която може да се разгледа всеобхватното значение на дара, като своеобразно огледало на човешките взаимоотношения и неотменим елемент от душевната нагласа и обичаите на едно общество. Ето защо дарът е обект не само на чисто исторически изследвания, но представлява определен интерес за етнолози, психолози и философи.[2] Ние ще се ограничим със задачата да установим в какви случаи българската дипломация е използвала подаръци и до каква степен те са били съществен инструмент в хода на едни преговори или част от постигнато споразумение. Не е маловажно да се отговори и на въпроса какво е било естеството на даваните и получавани подаръци, което безспорно ще бъде една стъпка към по-доброто опознаване ценностната система на средновековния българин, неговите вкусове и предпочитания.

---

[1] Вж. **Numelin R.** The Beginning of Diplomacy, New York, 1950.

Още далеч преди създаването на българската държава, нашите предци – славяни и българи – са били запознати с практиката да се разменят подаръци по време на дипломатически преговори. Ако се съди от запазените извори голяма заслуга за това има Византийската империя. Нейните владетели доста често са прилагали в своята дипломация даването на щедри подаръци от най-различно естество. Така се печелели по-лесно съюзници или се възпирали агресивните намерения на неспокойни съседи. Даряването е било част от добре познатата политика, базираща се на стария римски принцип „разделяй и владей“. Удостояването на определени племена и народи с подаръци за сметка на други много често е целяло всяването на раздори и предизвикването на междуособни войни. Изпращането на подаръци постигало и друг ефект. Превръщало се в една своеобразна демонстрация на могъщество и материално благополучие, което трябвало да впечатли дипломатическите партньори и ги направи по-предпазливи в техните претенции и действия. Понякога проявяването на подобна щедрост от страна на Византия може да се тълкува и като своеобразно откупуване на мира от нейните противници, които държали особено настоятелно да изискват „своето“ ежегодно, независимо от това дали е имало или не повод за провеждане на дипломатически преговори. Така всъщност, получаваното от „варварите“ във вид на подаръци се превръщало в един своеобразен данък, чиито размер се менял често.

Приобщаването на славяни и българи към тази своеобразна „дипломация на подаръците“ станало видимо от началото на VI в., когато те влизат в активни взаимоотношения с Византия. Съчиненията на Прокопий Кесарийски, Менандър, Псевдомаврикий и Теофилакт Симоката изобилстват от сведения, от които става ясно, че усилията на империята да задържи варварския свят на своите граници преминавало задължително през проявата на щедрост при сключването на писмени или устни споразумения. Прави впечатление, че даже и в „Стратегикона“ на Псевдомаврикий, което е едно военно съчинение, са поместени и наблюдения относно отношението на варварите към подаръците. За славяните например се отбелязва, че „отстъпват повече пред страх, отколкото пред подаръци“.[3] А за турките и аварите авторът ще констатира, че „не спазват договорите и не се задоволяват с дарове, но преди още да са взели дара, те замислят нападение и се отмятат от уговореното“.[4] Последното твърдение се базира вероятно на дългогодишния горчив опит, който Византия имала в отношенията си Аварския хаганат, в чиито предели живеели и българи и славяни. Така например у Менандър четем, че император Юстиниан се опитал с подаръци-“верижки украсено със злато, легла и копринени дрехи и много други неща“ да привлече на своя страна аварите за съюзници.[5] Постепенно това се превръща в една обичайна практика в отношенията между империята и аварите, които непрекъснато увеличавали размера на исканите дарове. Според Менандър размяна на дарове била осъществена и при пратеничеството на император Юстин при вожда на турките Силзивул.[6]

---

[2] Фундаментално в това отношение е изследването на **Марсел Мос**, Дарът, форма и основание за обмена в архаичните общества. С., КК, 2001, 198 с.

Прокопий Кесарийски също ни дава сведения, че посредством политиката на подаръци Юстиниан I се опитвал да поддържа напрежение и вражда между кутригурите и утигурите. Дълги години императорът облагодетелствал с ежегодни подаръци само кутригурите, но накрая се оказали неблагодарни, не само защото продължили да нападат ромейските земи, но и защото не споделяли получените пари и подаръци със своите родствени съседи – утигурите. Това естествено предизвикало гнева на последните и те, подбудени с подаръци от императора, нападнали „по-богатите“ кутригури. Избухналата война продължила дълго и довела до взаимното изтощаване на двете племенни групи.[7]

От запазените извори между другото става ясно, че варварският свят се радвал не само на щедростта на ромеите, но изпитал и тяхното двуличие при използването на подаръците в сложната дипломатическа игра. Показателни в това отношение са изказаните от аварския хаган Баян съмнения дали получаваните от Византия ежегодни подаръци могат да гарантират неговата власт и сигурност. Според Менандър хаганът „се радвал на ежегодно изпращаните му от императора дарове, защото добре е човек да притежава и злато, и сребро и копринено облекло, обаче по-ценно и по-скъпо от всички тези неща е животът.

---

[3] **Mauricius, Arta militara**, ed. H. Mihaescu, Bucuresti, 1970, p. 280.

[4] **Ibidem,** p. 268.

[5] **Menander**, Excerpta de legationibus. – ГИБИ, Т. 2, с. 234.

[6] **Menander**, Excerpta de legationibus. – ГИБИ, Т. 2, р. 222.

[7] **Procopii Caesariensis** Libri de bellis, VIII. – ГИБИ, Т. 2, р. 142 s.

Той (т.е. хаганът) се страхувал за живота си, защото имал предвид, че ромеите примамвали предварително с такива подаръци много от народите, които са нападали тази страна, но в края при удобен случай ги нападали и унищожавали до последния човек“[8].

Особено язвителен по отношение на това поведение на ромеите бил и вождът на турките Турксант, който посрещнал пратениците на император Тиберий с въпроса: „Не сте ли вие същите онези ромеи, които си служат с десет езика, но се една измама?“[9] Пълни с укор са и думите на аварския пратеник Кох, изречени пред византийския военачалник Приск, който се готвел за поход в земите на север от р. Дунав. Според Менандър пратеникът заявил: „Вие научихте варварите на неподчинение. Ние не щяхме да познаваме нарушаването на договорите, ако не бяхме намерили за учители на лъжата вас, които войната не познава мирни.“[10] Даже и да приемем, че цитираните до тук думи не са звучали дословно така, според нас общият им смисъл е показателен, че в дългогодишното си общуване с империята авари, турки, българи и славяни достигнали по свой път до знаменитата поговорка изречена в „Енеидата“: „Timeo danaos et dona ferentes“ (т.е. бой се от гърците даже и да ти дават дарове).[11] Това бил един поучителен опит, който се оказал особено важен след създаването на българската държава, в чиято външна политика огромен дял се падал на отношенията и с Византия.

Запазените извори главно от византийски и западен произход сочат, че размяната на подаръци се превръща в неотменна част от дипломацията на българските ханове и царе. Обикновено авторите се задоволяват да отбележат най-общо, че е била извършена размяна на подаръци, а в по-редки случаи научаваме за тяхното естество и количество. Независимо от това, възможно е да се направи една типология за обстоятелствата, които съпътствали тази размяна и ролята на дара в постигнатите споразумения. Няма съмнение, че в преобладаващото число случаи даването и получаването на подаръци трябва да се разглежда като задължителен елемент в един дипломатически ритуал независимо от евентуалния изход на започналите преговори. С други думи, чрез даровете на първо място се целяло да се подчертае уважение към партньора и готовност за преговори. Така постъпил например хан Омуртаг през 825 г., когато проводил пратеничество с дарове при франкския император Людовик Благочестиви. Западният хронист Теган е твърде лаконичен, отбелязвайки този факт, като не споменава дали императорът е отговорил със същото. Научаваме само, че даровете били приети благосклонно, след което ханските пратеници се завърнали обратно в страната си[12]. Известно е, че тези преговори, които се отнасяли до съдбата на отцепилите се от българската държава среднодунавски славяни не довели до резултат. Стигнало се до война, която било спечелена от българския хан.

---

[8] **Menander**. Op. cit., p. 254.

[9] **Ibidem,** p. 228.

[10] **Theophylacti Simocattae** Historiae. – ГИБИ, Т. 2, p. 322.

[11] За образа на гърците във „варварския“ свят вж. **Ангелов, П.** Византийците през погледа на българите – Във: Византийското културно наследство и Балканите, Пловдив, 2001, с. 64 – 72.

От т.нар. Саксонски аналист научаваме, че през 832 г. пратеници на хан Маламир се появили отново с дарове в двора на франкския владетел. По всяка вероятност те трябвало да го уведомят за настъпилата промяна на престола в България и потвърдят мирните отношения.[13]

Твърде интересни сведения ни е оставил и Анастасий Библиотекар за ролята на дара в дипломацията на княз Борис. В своето „Животоописание на папа Николай I“ той отбелязва, че през 866 г. българското пратеничество в Рим донесло със себе си освен въпросите на княз Борис и „големи подаръци“ (donaque non parva), както за светите места, така и за самия върховен първосвещеник“.[14] Това бил един умел ход на княза. Той видимо осъзнал, че първоначалното добро впечатление, което трябва да остави за своето благочестие е от особено значение за по-нататъшния ход на започналите преговори. Възприетата линия на поведение да дарява римските първосвещеници княз Борис следвал последователно и през следващите години независимо, че не винаги получавал това, което искал. Отново Анастатий Библиотекар съобщава, че през 868 г. пратеника на княз Борис Петър се появил в Рим с „царски дарове“ (donis regalibus) и поискал за духовен глава на българската църква да бъде поставен дякон Марин.[15] Дарове донесли и българските пратеници начело с Петър на заключителното заседание на църковния събор в Константинопол през март месец 870 г.[16] Тези подаръци, разбира се, не са изиграли решаваща роля за заключителното постановление на събора, но най-малкото са за-свидетелствали уважение към император Василий I, от когото до голяма степен зависело решаването на българския църковен въпрос. И след разрива с Римската църква обаче княз Борис продължил да поддържа почтителното си отношение към нейните духовни предстоятели, което между другото доказвал и чрез дарове. Това личи от запазената кореспонденция между княз Борис и папа Йоан VIII. В едно писмо до княза от април месец 878 г. се споменава, че папата получил дар по един монах.[17] В друго писмо от същата година се споменава за нов дар, който бил донесен в Рим от български пратеник на име Фунтик.[18] Развоят на тези „епистоларни" преговори показва, че подаръците, които изпращал князът били по-скоро израз на уважение и желание да се поддържа някакъв диалог, а не демонстрирано намерение за сериозен завой в избрания след 870 г. път.

---

[12] **Thegani** Vita Hludovici imperatoris. – ЛИБИ, Т. 2, p. 49 – ….legati Bulgarorum portantes dona.

[13] **Analista saxo.** – ЛИБИ, Т. 3, p.142. Legati bulgarorum cum muneribus venerunt.

[14] **Anastasii Bibliotecarii** Vita Nicolai I Papae. – ЛИБИ, Т. 2, p. 184.

[15] Anastasii Bibliothecarii Vita Hadriani II. – ЛИБИ, Т. 2, p. 193.

[16] **Ibidem,** p. 188.

Проследявайки по-нататък пътя на българската дипломация ще се убедим, че и след княз Борис се запазва практиката да се разменят подаръци без оглед конкретния резултат от водените преговори. За времето на цар Симеон запазените изворови данни създават впечатлението, че в повечето случаи процесът на даряване е бил едностранен – дарявали или проявявали готовност да бъдат щедри само византийците, но не и българският владетел. Така в Житието на Евтимий четем, че през 904 г. византийският дипломат Лъв Хиросфакт започвал преговори със завоевателя на Солун Лъв Триполит и успял да го убеди да се оттегли като между другото дарил арабите „с предназначения от него за българите приятелски дар"[19]. По всяка вероятност този дар е трябвало първоначално да предразположи българския цар, за да се откаже от намерението си да завладее града и го насели с българи. Известно е, че това не станало, но не с цената на няколко дара, а чрез една значителна териториална отстъпка от страна на Византия.[20]

Отново чрез дарове византийците се опитали да предразположат цар Симеон да се откаже от агресивните си намерения и през 913 г. по време на преговорите във Влахернския дворец. Византийският хронист Лъв Граматик отбелязва, че на раздяла българския владетел бил „почетен с безбройни и много големи дарове", след което той се завърнал в страната си „без да се споразумеят по казания мир".[21] С подаръци, но отново без споразумение, била съпътствана и срещата между цар Симеон и император Роман Лакапин на 9 септември 923 г. под стените Константинопол. Според Лъв Граматик" те се сбогували и се разделили като императорът удостоил Симеон с великолепни дарове“.[22] Прави впечатление, че в посочените случаи се премълчава дали българският владетел от своя страна също е дал подаръци. По наше мнение установената практика е изисквала подобно нещо, но хронистите може би тенденциозно не отбелязват този факт. Вероятно целта е да се внуши на читателя колко „стиснат“ е българския владетел и как не проявява благодарност и уважение към своя партньор. Всъщност българите познавали достатъчно добре дипломатическия протокол, който изисквал размяната на подаръци. Това личи добре от съчинението на Константин Багренородни „За церемониите“. Там е отделено специално внимание на този ритуал при посрещането на чужди пратеници, в това число и българите. Поканени за честването на големите християнски празници, те носели със себе си задължително подаръци в Константинопол. Според утвърдения церемониал, след появата на българските пратеници в двореца, т.нар. протонотариат, който бил нещо като секретар на логотета на дрома (т.е. външния министър) внасял в залата специален панер (caniscion), в който били полагани подаръците. По-нататък пратениците, които носели дарове се покланяли на императора и напускали тронната зала.[23]

---

[17] **Iannis VIII Papae** Epistolae. – ЛИБИ, Т. 2, p. 150.

[18] **Ibidem,** p. 166.

[19] **Vita Euthimii.** – ГИБИ, Т. 4, p. 318.

[20] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 2, С., 1971, с. 336 сл.

[21] **Leonis, Gramatici** Chronographia. – ГИБИ, Т. 5, p. 160.

Дарове се давали задължително и непосредствено преди началото на тържествено угощение, което се организирало на Разпети петък преди Великден. По този повод се споменават „приятелите българи“, които носели със себе си подаръци и имали право да седнат на императорската трапеза.[24] По всичко изглежда, че след 927 г., когато бил сключен „дълбокият мир“ с Византия, размяната на подаръци между двете страни се превърнала в честа практика, след като в Константинопол вероятно се установява едно постоянно българско дипломатическо присъствие.

Взаимното даряване в знак на приятелство не било характерно през разглеждания период само за отношенията между българи и византийци. Според Константин Багренородни след неуспешната война на княз Борис срещу хърватите, той сключил мир, „при което дарил хърватите и бил дарен от тях“, а в последствие заключава, „че двете страни често си правели подаръци в знак на приятелство.“[25]

---

[22] **Ibidem,** p. 166.

[23] **Constantini Porphyrogeniti.** De ceremoniis aulae byzantinae, p. 221.

[24] **Ibidem,** p. 228.

[25] **Constantini Porphyrogeniti.** De administrando imperio. – ГИБИ, Т. 5, p. 207.

Уроците на добрия тон в дипломацията, който изисквал размяната на подаръци не били забравени и след възстановяването на българската държава. Красноречиво доказателство за това е кореспонденцията между цар Калоян и папа Инокентий III. От писмата на българския цар става ясно, че някои от тях били придружавани и от съответните дарове, чрез които се подчертавало почтителното отношение и уважение към предстоятеля на римската църква. Прави впечатление обаче, че в първото писмо на цар Калоян до папата все още не се говори за подаръци, донесени от българския пратеник в Рим. Това сдържано поведение можем да обясним с известно съмнение, което първоначално царят изпитвал към намеренията на Инокентий III. Едва след като получил един достатъчно благосклонен отговор, българският владетел решил да демонстрира своята щедрост. От неговото писмо, писано преди 11 юни 1203 г., става ясно, че то е трябвало да бъде донесено в Рим от самия архиепископ Василий, който носел със себе си внушително количество подаръци. От неговата добавка в края на писмото обаче става ясно, че той бил възпрепятстван от гърците да премине морето при гр. Драч. До Рим се добрали само коместабул Сергий и презвитер Константин, но без подаръците.[26] В цялата тази случка несъмнено впечатление прави поведението на гърците, които разбирайки за целта на мисията, решили да я възпрепятстват на всяка цена. Те забранили да бъдат пропуснати подаръците с надеждата, че това ще повлияе отрицателно върху отношението на папата към българите.

Трябва да се отбележи, че хода на преговорите с Римската църква българският владетел се ориентирал към една размяна на дарове, която не просто била израз на добър тон, но отговаряла и на пристрастията на папата.[27] От запазеното съчинение „Делата на папа Инокентий III“ става ясно, че между другото той останал в спомена на поколенията и със своята щедрост. Там четем, че честите дарове, които правел показвали „колко е бил щедър и грижлив по отношение на култа и украсата на църквите“.[28] Странно е обаче, че в споменатия писмен извор, който се отличава със своята обстоятелственост, се премълчава какви подаръци е получил папата от България.

Далеч сме от мисълта да обясним успешната дипломация на българския владетел само с това, че той умело демонстрирал чрез дарове своята преданост към римския папа. Всъщност развоят на отношенията с Рим показва, че в случаите, когато Калоян изпитвал съмнения и недоверие към своя партньор, той не бил склонен да раздава подаръци. Това, както видяхме, се случило в началото на преговорите, а вероятно и след битката при Одрин през 1205 г., когато бил пленен латинският император Балдуин I. От едно писмо на Инокентий III става ясно, че българският цар останал глух към молбите му да освободи пленника, а на всичкото отгоре се отнесъл към папския пратеник, „с по-малко почести, отколкото подобава на царското достойнство“.[29] Едва ли има съмнение, че под думите „по-малко почести“ трябва се разбира не само хладно отношение, но и липсата на традиционните в такива случаи подаръци. С това поведение цар Калоян още веднъж затвърдил в представите на съвременниците си образа на владетел, комуто били чужди самоцелните дипломатически жестове, ако те противоречали на интересите му.[30]

---

[26] **Inocentii III Papae.** Epistolae. – ЛИБИ, Т. 3, p. 320.

[27] Иизпратени дарове до папата, които са описани в писмата на Калоян ще коментираме по-нататък Вж. **Innocentius III Papa**. Op. cit., p. 340, 360.

[28] **Innocentii III Papae.** Gesta. – ЛИБИ, Т. 3, p. 378

Веднъж утвърдила се размяната на дарове, станала неразделна част от дипломацията и на други български владетели. Въпреки че няма преки известия, едва ли има съмнение, че към тази практика са прибягвали често както цар Иван Асен II, така и неговите наследници. Достатъчно е само да отчетем значителното количество договори и брачни съюзи, сключени през XIII и XIV в. Може да се предположи, че в повечето случаи преговорите за тях са били придружавани с размяната на подаръци. По-конкретни сведения има за времето на цар Михаил III Шишман и цар Иван Александър. Йоан Кантакузин разказва например, че през 1324 г., когато българи и ромеи решили да прекратят войната помежду си в Тракия император Андроник III приел благосклонно пратениците на българския цар – Гръд и Панчо – и ги наградил с „царски дарове“.[31] Малко по-късно пък българският владетел прибягнал до „езика“ на подаръците, като дарил императора с един кръст с цел да разсее съмненията му, че се готви да нападне столицата Константинопол.[32] Йоан Кантакузин разказва по-нататък, че и на него също му се наложило да удостои български пратеници с подаръци. Това станало след едни преговори, когато той убедил българския владетел да се откаже от намеренията си да нападне град Димотика.[33]

---

[29] **Innocentii III Papae.** Epistolae. – ЛИБИ, Т. 3, p. 370

[30] За представата за цар Калоян в очите на съвременниците му вж. **Ангелов, П**. България и българите в представите на византийците. С., 1999, с. 234 сл.

[31] **Ioannis Cantacuzeni.** Historia. – ГИБИ, Т. 10, p. 232.

[32] **Ibidem,** p. 258.

[33] **Ibidem,** p. 294

Картината би останала непълна, ако не разгледаме и онези случаи, в които подаръците представлявали не просто израз на дипломатическа куртоазия, доверие и преданост, но и своеобразно conditio sine qua non за сключването на даден договор. Първият казус в това отношение ни отвежда още в началните десетилетия от съществуването на българската държава. Данните от хрониките на Теофан и Никифор сочат, че договорът между хан Тервел и Юстиниан II от 705 г., освен клаузите отнасящи се до областта Загоре и удостояването на хана с титлата „кесар", е съдържал и условието за получаването на подаръци. Така Теофан отбелязва, че сваленият император обещал на българския владетел „да му даде премного дарове и собствената си дъщеря за жена", а по-надолу допълва, че след като си върнал престола Юстиниан „дал на Тервел много дарове и знаците на царската власт". [34] Сходен е и разказът на Патриарх Никифор, който пише, че на Тервел му били обещани „много дарове". По-нататък, след като описва удостояването му с титлата „кесар" отбелязва, че се завърнал в земите си „надарен с много дарове".[35] През X в. Лъв Граматик ще спомене нещо подобно в своята хроника. Според него Юстиниан II „дал много дарове на Тервел и като откъснал земя от ромеите, дал му така наречената днес Загория".[36] Далечна реминисценция за даровете, които получил Тервел се откриват и в Лексикона „Свидас". Там по един образен начин е описано как е станало това. Хан Тервел „поставял обърнат щита си, който носел във време на война, и своя камшик, с който шибал коня си, и слагал пари, докато покрие и единия и другия. Простирал копието си на земята и до краищата му на голям куп натрупвал копринени дрехи. Като напълвал сандъчета със златни и сребърни пари, раздавал ги на войниците си, пръскайки с дясната си ръка злато, а с лявата сребро"[37]. Навремето В. Златарски изказа хипотезата, че всъщност зад тези „дарове", дадени на Тервел трябва да се разбира годишен данък, който императора бил задължен да плаща на българите.[38] Иван Дуйчев се опита да подкрепи това становище с нови данни извлечени от една анонимна византийска хроника, чиито автор вероятно е ползвал източник, познат и на съставителя на „Свидас". В хрониката се твърди, че императорите Константин IV Погонат и Юстиниан II са били „данници на хан Тервел". По-нататък се споменава и за една дворцова зала, където често седяли българският владетел и хазарският хаган и където „били дадени немалко данъци".[39] Действително има логика в предположението, че е възможно понякога византийските автори за да не накърнят достойнството на императорите евфемистично да заменят думата „данък" с „подарък" по отношение на това, което били принудени да дават на „варварските" владетели. Според нас обаче в конкретния случай и Теофан, и Никифор, а по-късно и Лъв Граматик определено говорят за еднократно дарение на императора срещу услугата, сторена от Тервел. Ако приемем, че в разказа за договора между хана и Юстиниан II Теофан съзнателно е подменил термина „данък" с „подарък", то няма обяснение фактът, защо не е сторил същото и при разказа си за договора между българите и император Константин IV от 681 г. Хронистът е категоричен, че тогава императорът не е дал подаръци на хан Аспарух, а „се съгласил да му плаща ежегоден данък за срам на ромеите". [40]

---

[34] **Theophanis Confessoris.** Chronographia. – ГИБИ, Т. 3, р. 266 – 267.

[35] **Nicephori Patriarcchae** Breviarium. – ГИБИ, Т. 3, р. 298.

[36] **Leo Gramaticus**. Op. cit., p. 149.

[37] **Suidae Lexicon**. – ГИБИ, Т. 5, р.310.

[38] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 1, ч. 1, с. 230.

Следващото известие за получени подаръци като част от конкретно споразумение ни отвежда към началните години от управлението на хан Борис. Става дума за събития, свързани с войната, която започнал срещу Немското кралство. В Бертинските летописи четем, че през 853 г. „българите като взели на своя страна славяните и, както се казва, прилечени от нашите подаръци (a nostris muneribus invitati) яростно се нахвърлили срещу немския крал Людовик, но били победени, тъй като бог бил против тях".[41] Краткият текст не ни дава представа, кой е подбудил с подаръци българите на война срещу Немското кралство. Изказано е единствено предположение, че най-вероятно става дума за френския крал Карл Плешиви, който враждувал с Людовик.[42] Това е най-логичното обяснение за израза „нашите подаръци", който се съдържа във втората част на посочения летопис открит във френския манастир „Св Бертин". Разбира се, трудно е да се приеме, че единствено някакви подаръци били главният подтик за хан Борис да започне своята първа война на северозапад. По наше мнение не само предполагаемата материална подкрепа на френския крал, но и отказът на Людовик Немски за поднови мирните отношения с българите през 852 г. е дало основание на хан Борис да се съюзи с Великоморавия срещу Немското кралство.[43]

---

[39] **Дуйчев, Ив.** Император Юстиниан II Ринотмет данник на хан Тервеля, В: Проучвания върху българското средновековие, Сб. БАН, книга XLI-I, 1945, с. 6 – 7. Част от текста на въпросния извор е публикуван под надслов **Anonymi Chronographia.** – ГИБИ, Т. 3, p. 223 – 225

[40] **Thephanes Confessor.** Op. cit., p. 264.

[41] **Annales Bertiniani**. – ЛИБИ, Т. 2, p. 287. За последвалите събития вж. по-подробно **Златарски, В**. Цит. съч. Т. 1 ч. 2, с. 34 сл.

[42] **Dumler, E.** Geschichte des Ostfrankischen Reiches, Leipzig, 1887, p. 382.

[43] **Ангелов, П**. Военните договори на Първата българска държава, ВИСб., 1981, 1, с. 63.

Даването на подаръци бил съществен елемент и в хода на още една злополучна за българите война. Става дума за похода на княз Борис в сръбските земи, който според разказа на император Константин VII Багренородни завършил с пленяването на сина му Владимир и 12 велики боляри.[44] По-нататък четем, че князът поискал да се завърне в България и за по-сигурно помолил да го придружат синовете на сръбския княз Мунтимир Бран и Стефан. За тази услуга, продължава по-нататък авторът „Михаил – Борис им дал големи подаръци“, като „сърбите от своя страна също му дали подаръци“. Постигнатият по този начин е коментиран така от автора: „Това българите наричат споразумение“.[45] Тези думи са достатъчно красноречиви и несъмнено доказват, че през IX в. размяната на дарове вече е добре познат момент в договорната практика на българите. Това именно е направило нужното впечатление на един такъв опитен държавник като споменатия император, който винаги държал дипломатическия церемониал да се спазва.

Традицията дадено споразумение да се обвързва с дарове била продължена от наследниците на княз Борис. Според Фулденските летописи през 892 г. княз Владимир склонил да поднови мира с немския крал Арнулф, след като бил почетен с подаръци (cum muneribus mense) от пратениците, дошли специално за това през месец септември в Плиска. Същевременно князът се задължил да не позволява на моравците да изнасят сол от земите му. Пак в същата хроника четем, че той се отнесъл с нужното уважение към немските пратеници, които „се завърнали с подаръци през месец май“.[46] Тези думи подсказват, че Владимир, независимо от езическите му пристрастия, не бил лишен от чувството за дипломатически такт и уважение към християнските му партньори. Не може да се отрече и фактът, че именно с този договор били поставени основите на трайни мирни отношения с Немското кралство. Те се се съхранили при цар Симеон и му дали възможност изцяло да насочи вниманието си към Византия. Вече имахме повод да отбележим, че в личните си срещи с патриарха и императора цар Симеон е получавал подаръци единствено в знак на уважение. Същевременно има данни, от които става ясно, че неведнъж са му били предлагани подаръци и като условие за едно бъдещо споразумение. Това става например по време на първата българо-византийска война през 894 – 896 г., когато византийският дипломат Лъв Хиросфакт обсъжда с българския владетел възможността да бъдат освободени пленените ромейски войници. Още в първото писмо се изразява надежда, че това ще бъде сторено доброволно от цар Симеон, а не срещу „дарове или откуп, както се изразява Лъв“.[47] Интересно е в случая, че византийския дипломат прави разлика между „дарове“ и „откуп“ Под първото понятие вероятно той разбира, главно различни предмети в едно разумно количество, а под откуп парична сума зависеща от броя на пленниците. Откупуването на пленниците след края на военните действия била вече утвърдена практика в отношенията между българи и византийци. За пример можем да посочим едно от условията на 30-годишния мирен договор между България и Византия от 815 г. От Сюлейманкьойския надпис става ясно, че една част ромейските пленници трябвало да бъдат разменени, а друга откупени срещу 2 бивола на човек.[48]

---

[44] Хронологията на тази война не е ясна. Предположеният варират от 854 до 880 г. **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 1, ч. 2, с. 38 сл. Срв. и **Максимович, Л.** О времену похода бугарског кнеза Бориса на Србjу, ЗФФ, XIV, 1, 1979, с. 69 – 75.

[45] **Constantini Porphyrogeniti** De administrando imperio. – ГИБИ, Т. 5, р. 209.

[46] **Annales Fuldenses**. – ЛИБИ, Т. 2, р. 47.

В разглеждания от нас случай обаче цар Симеон не е бил склонен да се раздели с пленниците нито срещу откуп, нито срещу дарове, но нарочно проточил преговорите около тяхната съдба, влизайки във формални филологични и астрологични спорове със своя опонент. Така спечелил необходимото му време, за да сключи съюз с печенезите и нанесе решителен удар на Византия при Булгарофигон през 896 г. Въпросът за пленниците намерил също своето решение, след като цар Симеон склонил да бъде извършена размяна.[49]

Даването на подаръци, като условие за мирно споразумение, отново застава в центъра на вниманието, когато патриарх Мистик започва своята знаменита кореспонденция с българския владетел. В нея той впряга цялото си красноречие и дипломатически опит, за да отклони Симеон от реализирането на честолюбивата му мечта – трона на василевса. Патриархът си служи с аргументи от най-различно естество – религиозни, исторически, правно-етични. Не скъпи както ласкателствата си, така и укорите към поведението на българския владетел. Същевременно в отделни писма съвсем ясно намеква, че византийците са готови да му дадат каквито пожелае подаръци само и само да се откаже от своите намерения. Така в писмо от 921 г. той пише: „Премини към други искания, които по своето естество могат да се изпълнят, като: известно количество злато, и одежди и може би някаква част земя“.[50] Същото предложение се повтаря и в следващото писмо, където отново се споменава за готовността на константинополските управници да го дарят със злато, одежди, земя, което и „за българите може да бъде полезно и на ромеите няма да причини непоносима загуба.“ [51] Две години по-късно в едно обширно писмо патриархът, след като изразява недоволството си от поведението на Симеон, се обръща към него с думите: „Злато ли желаеш, или сребро, или подходяща част земя, или да ти се дадат други неща, които са за българите приятни, а за ромеите неотегчителни“.[52] В писмо от средата на 923 г. Николай Мистик продължава да държи на своето, като умолява Симеон да не иска невъзможни неща, а да получи онова, за което „отдавна е писано, а именно злато сребро и други неща“.[53] В този своеобразен пазарлък се включва и император Роман Лакапин. Той също се надявал да укроти прекалените амбиции на българския владетел с обещание за щедри дарове. В първото си писмо от 924 г. императорът пише: „Доколкото пък трябваше ние бяхме снизходителни- обръщахме се към вашия разум с мирни послания, ревностно дадохме подаръци и още по-ревностно обещахме да дадем, ако твое братство склони да живее в мир“. Онова, което прави впечатление обаче е, че не се обещават „нито една педя земя, нито крепост, нито пък някое друго пространство“, а само да прибавят към условията на споразумението постигнато през 896 г. с император Лъв VI още 100 броя облекла – т.нар. скарамангии. Нещо повече, предупреждава Симеон, че ако не се откаже от предишните си намерения, „но още и сега държи на тях и без да се поддава на подаръци, и без да смирява сърцето си поради страх от бога“, то да не му пише повече, нито да се надява, че ще бъде посетен от императорски пратеници.[54] Същата позиция е защитена в следващото писмо, където отново се споменават като възможни дарове само 100 броя скарамангии и нищо повече.[55] В третото си писмо Роман Лакапин не пропуска за сетен път да изброи огромните усилия, които сторили ромеите да умилостивят Симеон и да го убедят да сключи мир. И отново става дума за това, че не ще бъдат пощадени „нито злато, нито сребро, нито драгоценни одежди, нито някое друго необходимо нещо“. А малко по-нататък четем: „дадохме ти на драго сърце подаръци, и с още по-голяма готовност обещахме да дадем и други подаръци, ако твое братство склони да се помири“.[56] Настоятелните предложения както на патриарха, така и на императора за големи подаръци, с които са готови да „купят“ мира, ни карат неволно да се запитаме дали те са били толкова слаби психолози и неспособни да разберат честолюбивия характер на българския цар. На фона на неговите огромни амбиции и цели, които си е поставил, обещанията за злато, пари, дрехи изглеждат наивни и даже обидни. Нищо чудно следователно цар Симеон да е отказвал да приеме примамливите дарове, засегнат най-вече от това, че е третиран едва ли не като един от онези кръжащи около империята „варварски“ владетели, за чието послушание щедрите дарове на ромеите били напълно достатъчни. Той не искал онова, което вече е завладял и желае да задържи да му бъде отстъпено като израз на някаква своеобразна милост и снизхождение. За него е било важно не само да бъдеш почетен с подарък, но и как ще го получиш и в замяна на какво. От друга страна, обаче той не е страдал от особени скрупули да прави услуги срещу подаръци. На това ни навеждат събитията свързани със съдбата на пленения син на венецианския дож Урс на име Петър. Според Хрониката на Йоан Дякон през 912 г. на връщане от Константинопол, където бил богато обдарен, Петър попаднал в ръцете на хърватите, които му взели даровете и го изпратили на заточение при цар Симеон Разказът продължава, че дожът бил „силно наскърбен от това“, но успял чрез своя пратеник Доминик да откупи сина си „със собствени дарове“ (suis donis redimeret).[57] По всичко изглежда цар Симеон преценил, че е по-добре да получи нещо реално в замяна на пленника, отколкото да обтяга отношенията си с Венеция.

---

[47] **Leonis Choerosphactis** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p.176.

[48] **Бешевлиев, В.** Първобългарски надписи. С., 1979, с. 154. Авторът смята за несигурно четеното на количеството биволи и се колебае между две и две хиляди. Ако се приеме второто число очевидно откупът е бил нещо далеч по-сериозно от дарове, срещу които също е било възможно да се освобождават пленници.

[49] За тези събития вж. **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 1, ч. 2, с. 314. Според автора в последвалия сключен мирен договор византийците се задължили за известно време всяка година да изпращат на Симеон богати подаръци, които трябвало да се получават от български пратеници в потраничния град Девелт. Златарски отхвърля тълкуването на М. Дринов, че става дума за данък, а по-скоро приема, че това било своеобразен откуп на мира чрез подаръци. (с. 319 сл.).

---

[50] **Nicolai Patriarchae** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p. 246.

[51] **Ibidem,** p. 249.

[52] **Ibidem,** p. 276.

[53] **Ibidem,** p. 283.

[54] **Romani Lacapeni** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p. 302 – 304.

[55] **Ibidem,** p. 310.

Няма да сбъркаме, ако кажем, че в разгледаните до тук примери размяната на дарове трябва да се тълкува не само като израз на взаимна доброжелателност, но и като необходимата цена за постигането на дадено споразумение. А има случаи, когато подаръци не могат да бъдат наречени нещо друго освен подкуп с цел да се постигнат едностранни изгоди. На тази мисъл ни навеждат на първо място събитията свързани с последиците от църковния събор през 870 г., когато бил решен българският църковен въпрос. Според Анастасий Библиотекар малко след това събитие представителят на папския престол в България Гримоалд Полимартийски напуснал поверената му проповедническа длъжност и „пребогат се завърнал в Рим“[58]. Тази постъпка се опитал да оправдае в обемисто писмо до разгневения папа Адриан II като се позовал на решенията на събора. В същото време напусналите България латински свещеници се оплакали, че нито българите, нито гърците са ги изгонили, но били излъгани да сторят това от Гримоалд. Анастасий Библиотекар деликатно се опитва да премълчи своите съмнения относно поведението на папския пратеник, като само намеква, че зад това дело стои образът на „взаимно предателство“.[59] Твърдението му обаче, че Гримуалд се „завърнал пребогат в Рим“ (Romam ditissimus remeavit) е достатъчно красноречиво. Съвсем сигурно се има, предвид че епископът не е бил обогатен само с впечатления от своя престой сред българите. Напълно логично е да се допусне, че всъщност той се отказал така бързо поверената му длъжност, подкупен с достатъчно дарове от княз Борис.[60] Това вероятно е била единствената възможност българският владетел да се отърве по-бързо от него, преди още в Рим да са осъзнали как са били изиграни на събора. Интересно е да се отбележи, че Анастасий Библиотекар добре разбирал ролята на даровете в тази сложна дипломация, чрез която Рим и Константинопол се мъчели на всяка цена да спечелят на своя страна българската църква. По този повод той обвинява гърците, че за да отклонят княз Борис от римската катедра „изпращат непрекъснато многобройни дарове и му представят твърде често софистични доказателства“.[61]

---

[56] **Ibidem,** p. 312.

[57] **Ioannis Diaconi Chronicon** Venetum. – ЛИБИ, Т. 2, p. 349.

Ролята на подкуп, този път обаче във вреда на българите, изиграли подаръците, дадени при сключването на договора между България и Никейската империя през лятото на 1256 г. В историята този договор е известен като т.нар. Регински мир, тъй като бил постигнат близо до река Регина (дн. р. Еркене в Тракия). [62] В лагера на никейският император Теодор II Ласкарис пристигнали видни български първенци водени от руския княз Ростислав Михайлович – владетелят на областта Мачва. Той притежавал пълни пълномощия да преговаря и положи клетви от името на своя зет цар Михаил II Асен. Двете страни били заинтересовани да прекратят няколкогодишната си вражда и разговорите не се проточили дълго. Българите се задължили да върнат на императора родопската крепост Цепина, като останалите граници според Георги Акрополит се запазвали същите от преди началото на конфликта.[63] Допълнителни данни за условията на договора дава в едно свое послание и император Теодор II Ласкарис. От него става ясно, че постигнатото споразумение било много изгодно за никейците. Те получавали не само Цепина, но също така Скопската област и областта Враня. Очевидно доволен от случилото се авторът на посланието възкликва, че договорът бил „велик дар от Бога".[64] Интересно е обаче да се запитаме, каква е била цената на този „дар", зарадвал така силно императора. Светлина върху случилото се хвърля Георги Акрополит. Според него Ростислав изцяло се съгласил с условията поставени от никейците, заклел се от името на българския цар, произнесъл прощална реч и побързал да се оттегли. Тази експедитивност, проявена от негова страна, не може да се обясни с нищо друго освен с факта, че в замяна на така сключения договор получил впечатляващо количество „царски подаръци". Те, както уточнява византийския историк, „ако бъдат събрани всички видове коне, тъкани и други неща, бяха на брой около двадесет хиляди".[65] В това внушително количество едва ли трябва да се съмняваме след като самият Акрополит в качеството си на велик логотет (т.е. външен министър) е участвал в преговорите. Наистина няма друг описан случай в отношенията между българи и византийци, когато дадено споразумение да е било придружавано от такъв огромен брой подаръци. Остава само да се запитаме колко ли усилия е коствало на руския княз извозването им обратно до българските земи. Има всички основания да се съгласим с оценката на В. Златарски, че Ростислав всъщност е бил подкупен от никейците, поради което е сключил един толкова неизгоден за България договор.[66] А фактът, че дадените щедри подаръци вероятно не са стигнали до царската хазна става ясен от реакцията в Търново. Акрополит разказва, че след като Михаил II Асен разбрал при какви условия бил сключен мира с Никея отказал да го признае. Това предизвикало огромно смущение на императора, който възкликнал „ние не само не получихме приятелството на българите, но изразходвахме и толкова пари напразно“.[67] Гневът му в последна сметка се стоварил над самия Георги Акрополит, който изтърпял унизително физическо наказание. Злополучният договор коствал и главата на българския цар, който само година по-късно станал жертва на заговор от недоволни боляри. Това били далечните последици от този любопитен епизод в българо- никейските отношения, който за сетен път доказва, че подаръците са могли да се превърнат в решаващ „аргумент“ при едни преговори и до голяма степен да предопределят изхода им.

---

[58] **Anastasius Bbliothecarius**. Op. cit. p. 104.

[59] **Ibidem,** p. 195.

[60] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 1, ч. 2, с. 156, бел. 90. Авторът е склонен да споделя това становище, изказано на времето от **Голубинский, Е.** Краткий очерк православных церквей болгарской, сербской и румынской, М., 1970, с. 252.

[61] **Anastasius Bibliothecarius**. Op. cit., p. 199.

[62] Подробности за събития предшествали сключването на договора вж у **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 449 сл.

---

[63] **Georgii Acropolitae** Historia. – ГИБИ, Т. 8, p.194

[64] Послание на никейския император Теодор II Ласкарис до градовете в Мала Азия относно мира сключен с българите (юли – август 1256 г.) – В: **Гюзелев, В.** Извори за средновековната иднория на България (VII – XIV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви. С., 1994, с. 77 – 79. За условията на мир вж. и **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 460 сл.

[65] **Georgius Acropolita**, Op. cit.

[66] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 463. Подкупът във форма на подаръци е било част от философията на византийците при постигането на определени цели. В това отношение показателни са съветите на Кекавмен, които дава в своя „Стратегикон". На едно място той препоръчва с подаръци да спечелиш доверието на потенциалния си противник. Така според него по-лесно може да се приспи вниманието му и в последствие да го разгромиш. Същевременно обаче съветва ромейските стратези да отказват подаръците, защото обикновенно те целят да те купят и размекнат. Даровете по неговия израз „опияняват" и те карат да вършиш беззакония. – Советы и рассказы Кекавмена, Литаврин, М., 1972 с. 145, 167.

На тази своеобразна „подкупваща“ роля на подаръците са разчитали и някои български владетели от втората половина на XIV в., когато се опитвали да уредят отношенията си с османския завоевател. Хожа Сеадедин например разказва в своята „Корона на историите“, че владетелят на Велбъждското деспотство Константин Деянович спечелил милостта на султан Мурад като го посрещнал с „подобаващи почести и скъпи дарове“. Благодарение на това получил „височайши ферман“ и останал управител в страната си, но се задължил да плаща определеното му джизие.[68] По сходен начин по-късно цар Иван Шишман се опитал да спечели доверието на султан Баязид. Според хрониста царят „подготвил редки и прекрасни дарове, заявил готовност да плаща харадж и побързал да се срещне с падишаха“. Българският владетел се задължил „при височайши знак да се яви на поход“, но бил оставен да царува в Търново[69].

След всичко казано до тук, логично е да поставим въпроса кое е могло да превърне дара в съществен елемент от едно споразумение – неговото количество и стойност, практическата му функция, вероятното му символно значение, или нещо друго. До известна степен отговор ще намерим, ако първо изясним естеството на подаръците, с които били удостоявани българските владетели. Анализът показва, че в повечето случаи това са били както пари, така и предмети с утилитарно предназначение – произведения на приложното изкуство, скъпи платове, одежди, а понякога роби и животни. Ще припомним, че в Лексикона „Свидас“ се споменават копринени дрехи, които Тервел получавал от ромеите, а така също и сандъчета със златни и сребърни пари Любопитни са и данните на Константин Багренородни за даровете, дадени на княз Борис от сърбите Това били два роба, два сокола, две кучета и 80 кожуха.[70] Първият от изброените дарове потвърждава, че и през средновековната епоха хората с робски статут са били третирани просто като предмети, които могат да бъдат дарявани, заменяни и т.н.[71] За това свидетелства и 82 отговор на папа Николай I до княз Борис. От него става ясно, че в договорите си с езичници християнските владетели за своя изгода приемали да получават не само земи, но и роби.[72]

---

[67] **Georgius Acropolita.** Op. cit., p. 195 – 196.

[68] **Калицин, М.** Корона на историите на Ходжа Сеадедин, Велико Търново, 2000, с. 188.

[69] **Пак там,** с. 194.

Що се отнася до споменатите соколи и кучета, няма съмнение, че основното им предназначение било лова. В това отношение сърбите напълно задоволили вкуса на Борис, който бил страстен ловец. Неслучайно с тази негова слабост е свързан и един легендарен разказ за Покръстването на българите. Според него Борис заповядал на един византийски пленник да изрисува в двореца му стенопис с ловен сюжет. Вместо това художникът изобразил сцената на Страшния съд, която силно впечатлила владетеля и той решил да приеме христовата вяра.[73]

Традицията да се даряват животни, роби и дрехи не е била чужда на дипломатическата практика в средновековна Европа. Класически пример в тора отношение е слонът, който изпратил арабският халиф Харун-ар-Рашид на франкския император Карл Велики.[74] За подобен необичаен подарък разказва и западният дипломат Лиудпранд. Той отбелязва, че сред подаръците, с които кралят на Италия Хугон (926 – 947) почел византийския император Роман Лакапин били две такива кучета, които „не били виждани в тази страна". Те били отведени при императора, но за малко щели да го разкъсат, защото поради необичайните му дрехи, го взели за „някакво чудовище".[75]

За подарени роби и животни се споменава и в т.нар. Gesta Hungarorum. Там четем, че предводителят на унгарците Арпад изпратил в знак на уважение към болярина Салан – вероятен наместник на българската власт в земите по Средния Дунав – внушително количество подаръци, сред които имало 12 бели коня и 12 камили. Освен това били дарени и като роби 12 кумански момчета и 12 много сръчни рутенски (т.е. руски) девойки. Към всичко това били добавени и 12 хермелинови кожи, 12 самурови и 12 златотъкани. [76]

---

[70] **Constantini Porphyrogeniti** De admistrando imperio, p. 209.

[71] Вж. по този въпрос **Ангелов, Д.,** Робството в средновековна България, ИПр., кн. 2, 1945 – 46, с. 129 сл.

[72] **Responsa Nicolai I Papae ad consulta bulgarorum**. – ЛИБИ, Т. 2, p. 115.

[73] **Ioannis Scylitzae** Historiarum compendium. – ГИБИ, Т. 6, p. 237 – 238.

[74] **Einhardi** Vita Caroli Magni, MGH, SS,II, p. 451. За историята на този дар вж. **Васильев, А.** Карл Велики и Харун-ар- Рашид, ВВр., 1913, с. 80 сл.

[75] **Liudprandi Antapodosis**. – ЛИБИ, Т. 2, p. 320.

[76] **P. Magistri qui Anonymos dictur**, Gesta Hungarorum. – ЛИБИ, Т. 5, p. 28

Наред с домашните животни обаче не е изключено чрез дарение при българите да са попадали и екзотични животни с „декоративна цел“. Това може да е едно от обясненията например защо сред запазените каменни капители в Плиска и Преслав с животински изображения се срещат такива на лъв, маймуна, паун и т.н.[77]

Що се отнася до споменатите от Константин Багренородни кожуси, в тях не можем да съзрем нищо необичайно, след като се има, предвид че одежди често се разменяли като подаръци. Коженото облекло се ценяло от средновековните българи и не случайно във Византия свързвали това с номадския корен на прадедите им. Нещо повече, носенето на кожена дреха било тълкувано и като проява на специфичен манталитет и душевни нагласа.[78]

След Покръстването обликът на подаръците, които българите получавали от своите дипломатически партньори не се променил съществено. Вече посочихме, че Николай Мистик обещавал на цар Симеон главно пари или одежди. Даже се уточнявал броят и видът на последните – сто скамарангии. Може да се предположи също, че даровете, които получавали българските пратеници в Константинопол често намирали израз в определено количество пари. На подобно предположение ни навеждат запазените сведения за внушителното посещение на руската княгиня Олга и нейния антураж във византийската столица. Става ясно, че при всеки прием императорът демонстрирал щедрост като раздавал пари в зависимост от броя участниците и техния ранг.[79] Не е изключено следователно същата практика да е била прилагана и спрямо честите пратеничества на цар Петър до Константинопол, когато „приятелите българи“ по думите на Константин Багренородни неизменно присъствали на императорската трапеза. Раздаването на пари разбира се може да се тълкува не само като израз на доброжелателност или проява на щедрост, но и като специфична издръжка на дипломатическите пратеници, нещо като „дневни пари“ за престоя им в чуждата страна,

Craналите вече традиционни за дарение предмети, а именно скъпи тъкани и специални одежди, предмети на приложното изкуство (пръстени, чаши, огърлици и пр.), домашни животни и др. се срещат най-често сред получаваните от българите подаръци и през XIII – XIV в. Вече имахме повод да отбележим, че част от внушителното количество подаръци за княз Ростислав представлявали платове и коне. Запазени са и любопитни сведения какво подарил папата на цар Калоян и някои български духовници след сключването на унията през 1204 г. В Gesta Inocentii III Papae като доказателство за неговата щедрост се споменава, че „изпратил на българския патриарх планета, далматика и туника от бял азамит, украсени подходящо със златошевици, и голям пръстен с пет топаза, с който лично си служеше, митра украсена със златошевица, камисум, амиктус, стола, мануале, пояс, калиги, сандали, хиротека и други украшения, които подхождат на патриарх“. На браничевския епископ дал „един златен пръстен със смарагд и митра с подходящо поставена на нея златошита ивица.“[80] Както се вижда, дарени са главно неща, които е трябвало да служат занапред в литургичната практика на българските духовници. В писмо на папата от февруари 1204 г. се споменава какви дарове е носел за българския владетел пратеникът на апостолическия престол кардинал Лъв. Освен „знаците на царското достойнство“ той трябвало да връчи на Калоян и едно знаме, на което били изобразени кръст и двоен ключ.[81]

---

[77] **Мавродинов, Н.**Старобългарско изкуство. С.,1950, с. 211 сл.

[78] **Ангелов, П.** Цит. съч., с. 69 сл.

[79] **Литаврин, Г.** Состав посольства Ольги в Константинополе, Във: Византия, Болгария, Древная Русь (IX – начало XII в.), Санкт-Петербург, 2000, с. 201 сл. Авторът подробно се спира и на различните датировки на това посщение като аргументира за най-правдоподобно 946 г. – пос. съч., с. 174 сл.

Независимо от размера и характера на подаръците, стриктното спазване на дипломатическия церемониал изисквало проява на съответна взаимност т.е. българите не само получавали определени неща по различни поводи, но на свой ред също били задължени да дават. С други думи, добрият тон изисквал преговарящите страни да се придържат към принципа do, ut des т.е. давам, за да дадеш. За съжаление само в отделни случаи научаваме какви точно са били подаръците, излизащи от българския царски двор. Може да се предположи, че техния брой и естество зависели до голяма степен от това за кого са били предназначени и какъв е бил характера на водените преговори. Не на последно място, естеството на отделни подаръци зависел от стопанския облик на страната, а стойността им от състоянието на хазната.

В изворите се споменават както традиционни по своя характер, така и по-необичайни подаръци. Повечето сведения се отнасят до отношенията на България с папството. Така например в Бертинските летописи четем, че сред подаръците, които българското пратеничество донесло в Рим през 866 г. бил и мечът на княз Борис, с помощта на който той потушил бунта на недоволните от Покръстването боляри.[82]

---

[80] **Inocentii III Papae.** Gesta, p. 378.
[81] **Innocentii III Papae.** Epistolae, p. 345.
[82] **Annales bertiniani,** p. 288.

Любопитни описания на подаръците изпращани до Рим откриваме в кореспонденцията на цар Калоян с папа Инокентий III. Прави впечатление, че българският владетел намерил за нужно подробно да изброи в писмата си какви подаръци е връчил на своите пратеници. Това можем да обясним с факта, че той се опасявал дали дългия и опасен път няма да попречи даровете да стигнат до своето предназначение. Ако това се случело, папата поне е трябвало да разбере, че Калоян е направил всичко възможно да се отнесе към него с нужното уважение. Описанието на подаръците вероятно целяло да ги предпази и от възможна злоупотреба на самия приносител. Аргументът за „несигурните пътища“ бил често използван от Калоян.[83] С него той се извинява защо дълго време не се е решавал да установи контакт с римския отец, а по-късно обосновава и искането си българската църква сама да произвежда миро. Страхът от изненадите по пътя не бил безпочвен и се оправдал напълно. Както вече отбелязахме, една внушителна пратка подаръци архиепископ Василий не успял да достави до Рим. В писмото, което носел от името на българския цар са изброени следните подаръци: „копринени платове, восък и сребро, коне и мулета“.[84] Тази случка не отчаяла Калоян и още същата година обаче по браничевския епископ Власий били изпратени други дарове. Това били „три двойни екзамити, и златна купа, и четири либри перпери, и три сребърни чашки и сребърен обков за книга.“[85] През 1205 г. Калоян отново почел папата като изпратил „в знак на малък спомен два екзамита, двойни еписимии-единия червен и другия бял и един камей (camelum unum)“[86]. Не е трудно да се види, че кръгът от подаръците, които били дадени на папата в общи линии бил с утилитарно предназначение. Открояват се, на първо място, тъканите и одеждите. Става дума за неща с изключително високо качество, които обикновено се внасяли от съседна Византия или от Западна Европа.[87] Тук ще припомним едно описание на Балканите, направено в началото на XIV в. от анонимен доминикански монах. Там се казва, че българската земя е богата на „жито, месо и риба, сребро и злато и много други стоки и най-вече восък и коприна".[88] С други думи изброени са като характерни български две от нещата, фигуриращи в подаръците на цар Калоян – коприната и восъкът. И ако все пак в изработката на скъпи тъкани и одежди българите са отстъпвали на византийците, то от край време се носела славата им в производството на восък. Неслучайно в „Наръчника по търговията" на Франческо Пеголоти от средата на XIV в. се отбелязва, че „загорският восък (т.е. българския – бел. авт.) е най-добрият, който идва от Романия"[89].

---

[83] **Ангелов, П.**, Българската средновековна дипломация, С. 1988, с. 127 сл.

[84] **Inocentii III Papae** Epistolae, p. 319.

[85] **Inocentii III Papae** Epistolae, p. 340

[86] **Ibidem,** p. 360. Споменатите екзамити представлявали вид копринени дрехи, а еписимите – тъкани със злато и пурпур – вж пак там, с. 360 бел. 3.

[87] За коприната като съществен елемент в дипломатическата практика на византийците вж. **Muthesius, A.** Silken diplomacy – In: Byzantine Diplomacy, ed. J. Shepard and S. Franclyn, Variorum, 1992, p. 237 sq. За коприната като част от облеклото на българската аристокрация през XIII и XIV в. вж. **Манова, Е**. Видове средновековни облекла според стенописите от XIII – XIV в. в Югозападна България, ИЕИМ, V, 1963, с. 32 сл.

Несъмнен интерес сред изброените подаръци предизвикват още два. Това е т.нар. camela, който е намерил различна интерпретация при превода от латински. Златарски го превежда като „камила", което ще рече, че става дума за един доста екзотичен, но невъзможен подарък[90]. Вече видяхме, че това животно било сред даровете, които получил болярина Салан. По-трудно е да си представим по какъв начин тази камила е трябвало да извърви дългия път от Търново до Рим и остане невредима. Другият възможен превод, който дава Ив. Дуйчев е, че става дума за камей, т.е. вид скъпоценен камък.[91] Този превод ни се струва по-уместен.

Любопитен подарък представлява и сребърният обков за книга. Нормално е да се запитаме защо заедно с него не била дарена и съответно книга. Известно е, че тя е била също възможен обект на дарение в дипломатическата практика.[92] През средновековието нейната изработка, като се започне от труда на преписвача, продължи с украсата ѝ от художник и завърши с изработката на обков, била трудна и продължителна работа, която се ценяла високо.[93] Едва ли цар Калоян не е съзнавал това или е подценявал книголюбието на папата. По-скоро може да се предположи, че българският владетел се е опасявал да не подари, нещо което влиза в противоречие с догмите на католическата вяра и ще предизвика само недоразумение. Така всъщност достигаме и до въпроса за философията на даряването, т.е. за смисъла, който се влагал в този акт и за символиката на самия дар. Основателно бихме поставили въпроса дали през средните векове даровете в дипломацията представляват най-вече една наследена от векове традиция, една рутинна практика, в която вече не се влагало дълбок смисъл или това е действие, което в зависимост от конкретните случаи криело различен подтекст. Според нас през Средновековието, което с право може да се определи като епоха на канона, на жеста, на търсене скрития смисъл на думите и действията, даряването без съмнение също е носело специфична символна натовареност. Най-простата интерпретация, която може да се даде е, че чрез подаръците се засвидетелствало взаимно уважение, почит или преданост към съответния партньор. Те били нерядко израз на благодарност, но в определени случаи носели и морално обвързваща функция. Били и в състояние да „разтопят леда" при започването на едни преговори. От друга страна, даването на подаръци представлявало своеобразна демонстрация на могъществото и възможностите на съответния владетел.[94] Чрез количеството и качеството си те са могли да предизвикат както възхищение, така и чувство на унижение у получаващия, ако не е могъл да отговори по подобаващ начин със същото. Красноречива в това отношение е била ролята на тези специални панери, които чуждите посланици в Константинопол трябвало да напълнят с подаръци по време на прием при императора. Добрият тон изисквал това да бъде сторено, в противен случай унижението оставало за сметка на гостенина.[95]

---

[88] **Descriptio Europae orientalis ann MCCCVIII exarata,** ed. O.Gorca, Cracoviae, 1916, p. 316 sq.

[89] **Христоматия по история на България**. Т. 2, съст. П. Петров, В. Гюзелев. С., 1978, с. 238.

[90] **Златарски, В.** Цит. съч. Т. 3, с. 206.

[91] **ГИБИ,** Т. 3, с. 360, бел. 4.

[92] **Lowden, J.** The luxury book as diplomatic gift – In: Byzantine Diplomacy, 1992, p. 249 sq.

[93] **Каждан, А.** Книга и писатель в Византии, М., 1973, с. 18 сл.

Интересна интерпретация на даряването дава цар Симеон, чиито думи са предадени в едно писмо на Роман Лакапин. В него четем: „Тъй като ти (т.е. цар Симеон – бел.авт.) казваш, че с подаръци се увеличава и усилва любовта, то и ние казваме, че истинската любов нито с тленни подаръци се увеличава, нито пък с други изрази на дружба се усилва, но се поддържа само със свободна воля. Тези, които се стремят с подаръци да придобият божията любов, ще станат съучастници в проклятието на Симона влъхва, защото мислят с пари да добият дара божи."[96] Както виждаме налице е сблъсък на два възгледа за смисъла на даряването, преценено през призмата на опозицията дух – материя. Българският владетел настоявал, че любовта между българи и ромеи като висша духовна добродетел може да става все по-силна, само ако в Константинопол не скъпят даровете си за него и престанат да си искат завладените земи и селища. Това напълно кореспондира с една друга негова мисъл, цитирана в посоченото писмо, а именно, че на „невладеещия прилича да иска от владеещия" т.е. редно е да дарява този, който има повече.[97] Своя възглед защо трябва да получава подаръци българският владетел, обосновал и чрез твърдението, че „българите имат обичай да изискват чуждото и да не дават"[98]. А за да оправдае по някакъв начин този неприкрит стремеж към материалното, който повече прилягал на един езичник, привеждал като аргументи и известното евангелско изречение: „Ако някои ти вземе дрехата ти, дай му и ризата си".[99] В противовес на тези възгледи, императорът развива идеята, че истинският християнин трябва да проявява скромност, да не се стреми към материални неща и да мисли повече за духовното си спасение. Според него божията любов и истинските добродетели не могат да се придобият с подаръци. Идеята, че по начало най-ценните дарове, които човек може да получи не би трябвало да се търсят в сферата на материалните неща откриваме и в известното „Слово за мира с българите" от X в. В него се развива мисълта, че най-висшия и най-божествен дар, който хората могат да получат не са материалните ценности, а мирът. Той е представен като най-голямото духовно благо, което противостои на всичко тленно и преходно, раздавано като подаръци. Показателни в това отношение са думите: „Дава един и друг, раздават тирани. Даряват скиптроносци – едни мед, други също обилно сребро, скъпи камъни, одежди, злато, чрез грамоти почести, чрез почетни знаци правдини. Както по своето вещество, така и съобразно с ръката на дарителя тези дарове, често дори и вредят, или пък принасят полза, обаче след миг вече не съществуват и изчезват като летните ветрове и като сън, както и за онези, които дават, така и за получаващите".[100]

---

[94] За тази функция на даровете вж. **Удальцова, З.** Дипломатия – В: Культура Византии. Т. 2, Вторая польвина VII – XII в., М., 1989, с. 270 сл.

[95] **Симеонова, Л**. Семиотика на унижението, висикопоставени чужденци в имперската столица, Родина, 4, 1996, 29 – 45.

[96] **Romanos Lacapenos**. Op. cit., 310

Стремежът да се търси на преден план символичното и духовното в даден подарък, като се пренебрегне неговата чисто утилитарна функция, откриваме в редица случаи. Неслучайно например българските владетели били доволни да получават като дар само даден вид тъкани или дрехи, носещи определена символика. Това кореспондирало напълно със схващането, характерно за Средновековието, че видът на дрехата и материята, от която е изготвена са показател за определен социален статут. Известно е, че във Византия строго са били регламентирани не само материите, от които е трябвало да се изработва дадено облекло, но и неговият цвят в зависимост от мястото на притежателят му в обществената йерархия. В този смисъл е обясним фактът, че наред с други неща хан Тервел искал да получава от Византия и червени на цвят кожи, които трябвало да подчертаят неговия владетелски суверенитет. За този стремеж на българите да се сдобият и носят облекла и атрибути, символизиращи императорската власт са налице достатъчно примери. [101]

---

[97] **Romanos Lacapenos**. Op. cit., p. 308 – 309.

[98] **Ibidem**, p. 302

[99] **Ibidem**, p. 303.

[100] **De pace cum bulgaris homilia**. – ГИБИ, Т. 5, p. 87.За словото вж. по-подробно **Duicev, Iv.** On the Treaty of 927 with the Bulgarians, Medioevo bizantino-slavo, IV, parte II, 1966, XLII, p. 220 – 253.

Не е изключено също понякога в даряваното облекло да се е търсело не толкова утилитарна, колкото възможна сакрална и предпазваща функция. Пример за това е разказът на Георги Пахимер, как татарският вожд Ногай се отнесъл към подаръците, които получил от едно византийско пратеничество. Сред подаръците била и една шапка обшита с бисери. Той запитал дали шапката ще помогне на „главата да бъде безгрижна и здрава и дали пръснатите по нея бисери могат да я защитят против мълниите и гръмотевиците, така че камъните могат да помагат на този, който я носи да не бъде поразяван от гръм. Дали, от друга страна, разкошните дрехи помагат против умората на тялото. И ако казваха „не“, той ги хвърляше настрани.“ В крайна сметка Ногай предпочел пред скъпите одежди „обикновената кучешка или овча кожа“.[102]

Прави впечатление, че понякога самият дарител намирал за нужно да изтъкне преди всичко символното значение на един или друг предмет и да го „обясни“ на получателя. Така например папа Инокентий III разкрива смисъла на изображенията на ключовете и кръста, които били извезани върху подареното знаме и го превръщали в изключително ценен атрибут. Кръстът според папата е „всепобеждаващия знак, с който Христос царува и повелява и е завладял небесните простори.“ А изображението на двоен ключ е обяснено така: „единият – за разграничение, другият – за власт, та когато разграничаваш доброто от злото, светлината от тъмнината, а така също светото от безбожното, да си послужиш с поверения ти материален меч за наказание на злосторниците и за похвала на добрите“[103].

Интересно е и тълкуването, което дал цар Михаил III Шишман на споменатия вече кръст, който подарил на император Андроник III. Българският владетел се постарал да обясни, че този на пръв поглед скромен подарък, при това от обикновен е метал, е ценен с нещо друго. Йоан Кантакузин разказва по този повод следното: „И като извадил веднага светите реликви пред пратеника, които държал в пазвата си и като му дал кръста, който бил между тях казал:

---

[101] **Ангелов, П**. България и българите…, с. 65 сл.

[102] **Georgii Pachymeris** de Michaele et Andronico Paleologis. – ГИБИ, Т. 10, p.165 – 166.

[103] **Inocentius III Papa.** Op. cit, p. 345.

„Като занесеш на императора това, кажи, че аз се кълна в тялото си, разпънато на него заради нас, че нито съм нарушавал договора с него, нито съм изпратил войската срещу него… Нека не се учудва, че аз не изпратих от великолепните огърлици, от които имам много, както виждаш, но този кръст направен от евтин материал (защото бе от мед). Той стана прочут сред всички мизи с чудесата, много, от които станаха чрез него приживе на моя баща, а много и сега по мое време. И затова го изпратих него като по-сигурна гаранция. И ако ме изобличи, че аз лъжа или мамя, да тръгне срещу мене с него, за да ме победи и унищожи с неговата помощ“[104]. Естествено трудно е да се каже дали това са били точните думи на царя, но общият им смисъл и най-вече естеството на подаръка едва ли подлежи на съмнение. Вярата в реликвите и извършените от тях „чудеса“ представлява съществен елемент в душевността на средновековния човек. По всичко изглежда, че тази своеобразна „дипломация на реликвите“ е била непозната в отношенията между християнските владетели. За това свидетелстват например усилията на император Мануил II Палеолог да привлече съюзници от Западна Европа срещу османската експанзия.[105] Размяната на свещени реликви очевидно е целяла да подсили взаимното доверие между преговарящите страни и да даде още по-голяма тежест на поетите обещания и ангажименти. А не е изключено понякога даряването на реликви да е компенсирало липсата на достатъчно материални средства и други възможности, за да бъде спечелено доверието на партньора.

Накрая бихме обърнали внимание и на още един случай, в който дареният предмет играел ролята на реликва и имал определено символно значение. Става дума за меча, който княз Борис наред с другите предмети подарил на папа Николай I. Това всъщност било оръжието, с помощта на което князът потушил бунта на болярите срещу Покръстването. Като се има предвид личността на получателя – римския папа – подобен подарък очевидно е бил лишен от своето утилитарно предназначение. Оръжие било далеч по-подходящо да се подарява на владетел, на военни сановници и т.н. Няма съмнение, че в конкретния случай изпращането на меча в Рим бил един добре премерен символичен жест от страна на Борис. Той подчертавал своята верност към христовото учение и готовността си да направи всичко да го защити. И не само това. От 17 отговор на папата става ясно, че князът искал да получи и съответното опрощение за стореното зло, че е избил с меч „всички въстанали първенци и знатни хора с целия им род.“[106] Това вероятно също го е подтикнало да се раздели с оръжието на греха и го предаде в ръцете на своя духовен съдник в Рим. Папата, който несъмнено схванал символиката на подаръка се постарал надълго и нашироко да разтълкува стореното от Борис по отношение на бунтовниците. Накрая завършил с думите, че князът ще получи опрощение за греховете си, тъй като е „съгрешил по-скоро от ревност към християнската вяра и незнание, отколкото от друг порок“.

---

[104] **Cantacuzenus.** Op. cit., p. 258. Трябва да се отбележи, че и извън полето на дипломацията българските владетели също намирали за нужно да „обясняват“ понякога смисъла на даренията, които правели. Това личи най-красноречиво от запазените царски хрисовули. Техните уводни думи (т.н. аренга) задължително съдържат обяснение за смисъла на извършеното дарение в полза на един или друг манастир. Дарението обикновено се определя като „благочестиво“ и много „богоугодно“ дело, като проява на любов и грижа от страна на владетеля към църквата. Вж. например Мрачкия хрисовул на цар Иван Александър – **Иванов, Й.** Български старини из Македония. С., 1931, с. 591

[105] **Barker, J.** Manuel II Palaeologus (1391 – 1425) A study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswik – New Jersey, 1969, p. 176 – 177, 183, 265, 408.

Картината, очертана от нас дотук, за мястото на даровете в българската средновековна дипломация ни убеждава, че ролята им съвсем не е била маловажна. Става ясно, че размяната на подаръци не било просто един традиционен ритуал, дошъл от вековете, но и проява на необходим прагматизъм в постигането на определени цели. Даряването като елемент от дипломатическия церемониал покрай всичко останало имало и своите психологически измерения. Дарът е могъл да накара партньора да се почувства уважаван и ценен или на обратния полюс – пренебрегнат и унижен. Същевременно дарените материални блага и ценности неминуемо носели за получаващия не само духовна, но и физическа наслада. Тези моменти във функцията на дара са неразривно свързани помежду си и без да ги разберем трудно ще оценим истинското му значение и роля в средновековната дипломация.

| **ГСУ, Исторически факултет. Т. 96 – 97, С., 2006, с. 127 – 151.**

---

[106] **Responsa Nicolai I Papae**, p. 80 – 82.

ДУХОВНИЦИ ДИПЛОМАТИ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

В развитието на европейската средновековна дипломация значително място се пада на християнската църква. Добре известно е, че важна роля за изработването на определени правила в поддържането на междудържавните отношения играят някои от решенията на Вселенските събори, които имат задължителна сила в християнския свят. Господстващата религия оказва голямо влияние както върху външната церемониална страна на дипломатическата дейност, така и при формирането на своеобразни идеологически аргументи, използвани в преговорите. Обстоятелството, че в европейското средновековие църковната институция притежавала голяма самостоятелност и тежест в обществения живот, дава основание да говорим за наличието на специфична дипломатическа дейност, засягаща въпросите на вярата и статута на отделните църкви. В това отношение за пример могат да ни служат отношенията между Рим и Константинопол, които търпят сложна еволюция и достигат до точката на най-остра конфронтация.

Християнството започва да играе съществена роля в българската средновековна дипломация след Покръстването. На първо място новата вяра спомогнала на страната да излезе от нежелателната изолация, в която се намирала поради факта, че била езическа държава. Верските различия представлявали сериозна пречка за воденето на нормална дипломатическа дейност. В много случаи договорите между християнски и езически държави нямали задължителна сила и без особени угризения са могли да бъдат нарушавани.[1]

Възприемането на християнството за държавна религия довело след себе си оформянето на една специфична система от идеологически аргументи, с които българските дипломати си служели в преговорите. Част от тези аргументи почивали изключително върху християнските етични принципи. На първо място тези принципи изисквали при преговорите да се говори истината, да не се дават лицемерни обещания, да се полагат клетви без да бъдат нарушавани, да се проявява милосърдие и снизхождение, когато ситуацията го налага и т.н.

---

[1] **Ангелов, П.** Ролята на християнството в развитието на средновековната българска дипломация, ГСУ, Научен център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“, I, 1987, с. 73 сл.

След Покръстването Византия в значителна степен променила отношението си към България, което спомогнало да се поддържа един по-равностоен дипломатически диалог. В Константинопол вярвали, че новата вяра ще облагороди отчасти суровия нрав на езическите българи и не случайно започнали да наричат техните владетели „духовни синове" на императора. Нещо повече, някои висши църковни предстоятели като патриарх Николай Мистик (X в.) например развивали идеята, че българи и ромеи са вече един „Христов народ", което означавало, че те не трябва да воюват помежду си и взаимно да проливат кръвта си.[2]

Покръстването поставило и началото на един важен принцип, върху който се основавала дипломацията на редица български владетели. Става дума за умелото използване на противоречията между двата центъра на християнския свят – Рим и Константинопол, за да бъдат постигнати без проливане на кръв важни външнополитически цели. Основите на този принцип поставил княз Борис през периода 866-870, когато се решавал въпросът за автокефалния статут на българската църква.[3] На свой ред цар Симеон също направил опит в края на управлението да лавира между двете църкви, но този път с цел да бъде признат царския му титул.[4] Възстановителите на българската държава Асен и Петър и особено цар Калоян в редица свои дипломатически изяви отново прибягнали до прилагане на споменатия принцип. Благодарение на това България получила международно признание, а цар Калоян бил увенчан през 1204 г. от папата с кралска корона.[5] Прави впечатление, че в сложните и продължителни преговори, които се отнасяли най-вече до статута на църквата особено голяма активност проявили редица български духовници. Известно е, че през Средновековието дипломацията се осъществявала най-често посредством различните пратеничества, тъй като все още липсвали постоянни дипломатически представителства (т.е. посолства). Съставът на пратеничествата се определял найчесто от самия владетел.[6] В тях в зависимост от целите на мисията участвали различни хора. Обикновено това били роднини и приближени на царя, които активно участвали в политическия живот. Не на последно място, в отделни мисии се включвали, освен светски лица и духовници от различен ранг. Обикновено на низши духовници били поверявани чисто куриерски функции. Тяхната задача се свеждала в пренасянето на писмени послания и подаръци, с които да се засвидетелства уважението към партньора. Първите известия за такава куриерска функция изпълнявана от духовници се отнася за времето на княз Борис I. В едно писмо от 16 април 878 г. папа Йоан VIII благодари на българския княз за получен дар „по един монах“.[7] За съжаление от текста не става ясно дали това бил български свещеник или божи служител от средата на гръцкото духовенство, което все още се подвизавало в България. По всяка вероятност обаче грък е бил монахът Калокир, който изиграл важна роля в сключването на мира между България и Византия през 927 г. Според византийските хроники той бил натоварен от цар Петър и неговия роднина Георги Сурсувул да отнесе в Константинопол хрисовул. В него пише, че българският владетел желае да сключи мир с ромеите, който да бъде скрепен с мирен брачен договор. По-нататък в изворите се съобщава, че този монах бил „приет с радост“ от император Роман Лакапин. Той на свой ред проводил до Преслав пратеничество, в което участие взел и свещеникът Константин Родий.[8] Участието на духовници в тези важни преговори е обяснимо, тъй като те започнали след продължителни войни, в които и двете страни нееднократно пренебрегвали християнския морал и добродетели. Посредничеството на църквата в този случай се налагало и поради необходимостта да се подготви нужната сватбена церемония, в която чрез тайнството на брака да се скрепи още по-здраво сключеният съюз.

---

[2] **Ангелов, П.** България и българите в представите на византийците. С., 1999, с. 83 сл.

[3] **Гюзелев, В.** Княз Борис I. С., 1969, с. 178 сл.

[4] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. С., 1971, I, ч.2, с. 487 сл.

[5] **Същият**. История..., III, с. 149 сл.

[6] **Същият.** Българската средновековна дипломация. С., 1988, с. 161 сл.

Практиката духовници да бъдат използвани за дипломатически куриери се запазила и по време на Втората българска държава. Византийският историк Георги Пахимер разказва, че през 1276 г. съпругата на цар Константин Асен царица Мария проводила пратеничество до йерусалимския патриарх Григорий и египетския мамелюкски султан Байбарс. Дипломатическото послание било поверено на монаха Йосиф Катар. Пратеничеството трябвало да привлече йерусалимския патриарх на страната на Търновската патриаршия, която решително се противопоставила на сключената през 1275 г. в гр. Лион уния между Рим и Константинопол. Нещо повече, дипломатическата акция целяла и сключването на военен съюз с египетския султан насочен срещу Византия. За съжаление от разказа на византийския писател не става ясно каква била народността на въпросния Йосиф Катар и мястото му в Търновското царство. Има предположение, че по-скоро той принадлежал към православното атонско монашество, което решително се противопоставило на Лионската уния. Във всеки случай изборът му за участник във въпросното пратеничество не е бил случаен тъй като ставало дума за важни преговори с един от най-авторитетните източни патриарси. Според Георги Пахимер думите на българските пратеници били достатъчно убедителни и йерусалимския патриарх подкрепил антиуниятската позиция на търновския патриарх Игнатий. По всичко изглежда обаче, че участието на Йосиф Катар и другите светски сановници в дипломатическата мисия не се оказало достатъчно впечатляващо за египетския султан. Той се отнесъл доста подозрително към пратениците на царица Мария и както отбелязва Пахимер „тихомълком ги отпратил“.[9] Прочее в този случай монахът дипломат едва ли е могъл с нещо да помогне на останалите участници в мисията. Ставало дума за евентуални преговори с друговерци, за които религиозните аргументи, почерпени от Христовата вяра не са могли да имат някаква особена тежест.

---

[7] **Ioannis VIII Papae** Epistolae. – ЛИБИ, Т. 2, p.150.

[8] **Theophanis Continuati Chronographia**. – ГИБИ, Т. 5, p.136.

Писмените извори за историята на Втората българска държава съобщават и за български духовници, които не изпълнявали само прости куриерски функции, но играели и решаваща роля във важни дипломатически мисии. Сред тях бил например браничевският епископ Власий, който се превръща в един от най-близките помощници на цар Калоян в преговорите му с папа Инокентий III. През есента на 1203 г. царят натоварил Власий да придружи папския пратеник Доминик до Рим с писмо, в което поставя своите искания за „царска корона и достойнство, според както са ги имали нашите стари императори“. По неизвестни причини Власий не достигнал до Рим, но папата получил писмото и така се поставя началото на интензивни преговори. В края на същата година епископ Власий оглавил ново пратеничество, което освен писмо на Калоян носело и голямо количество подаръци. То съдържало скъпи копринени платове, четири литри перпери (около 300 златни монети), три сребърни чаши и сребърен антифорий (обков за книга.)[10] Власий бил приет с големи почести от папата, който го помазва тържествено и му дава палиум, с което потвърдил пълнотата на свещеническата му власт. Успоредно с епископ Власий в дипломацията активно се включил и търновският архиепископ Василий. Той счел за нужно, както цар Калоян, да изпрати отговор на папа Инокентий III по епископа на Бриндизи Доминик. В писмото си архиепископът проявил нужния дипломатически такт и не скрил радостта си от получената папско писмо. Същевременно той настоял колкото се може по-скоро да бъдат изпратени папски пратеници упълномощени да водят преговорите.[11] Активността проявена от Василий станала причина цар Калоян да го постави начело на нова дипломатическа мисия до Рим, която трябвало да отнесе ново писмо. В него между другото той пише, че изпраща архиепископа „с всяко устроение и богатство, и копринени платове, восък и сребро, коне и мулета“. Освен това настоятелно моли папата да изпрати кардинали, които да го коронясат за цар и да поставят патриарх начело на църквата.[12] Пред Василий, както се вижда, стояла тежката и отговорна задача за сетен път да убеди папата в искрените намерения на българския владетел. За съжаление обаче съдбата не го ощастливила да види Рим. Мисията му била задържана при град Драч, чийто управител посъветвал архиепископа да се върне обратно. В своето обяснение до папата за случилото се Василий намеква, че причина за това били гърците и самият византийски император, който очевидно искал да осуети готвената уния между Рим и България.[13] В друго писмо по-късно Василий пише, че той престоял в Драч осем дни, през което време гърците даже искали да го хвърлят в морето.[14] Независимо от стеклите се обстоятелства, в които ако се вярва на Василий той можел да се прости и с живота си, мисията успяла да постигне отчасти целта си. До Рим се добрал коместабулът Сергий и един доверен духовник на Василий – презвитер Константин. В отговор на писмото на Василий папата проявил съчувствие за премеждията, които сполетели българското пратеничество и настоял архиепископа на направи всичко възможно да се „представи пред очите му“. Инокентий III го посъветвал да промени маршрута си и отплува за Апулия, като при това изостави „множеството прислуга и конната свита.“[15] Тези думи ясно подсказват, че архиепископ Василий оглавил една внушителна дипломатическа мисия с пълното съзнание за нейната продължителност и премеждия, през които трябва да премине. От по-нататъшната кореспонденция на папата се вижда, че Василий не се решил да потегли за втори път към Рим. По всяка вероятност той не пожелал да рискува, познавайки добре нрава на гърците, още повече че папата го съветвал да тръгне без каквито и да са предпазни мерки. Независимо от това, в крайна сметка Василий получава онова, към което се стремял усърдно няколко години. Папата го удостоил с титлата „примас“, която българите изтълкували като равностойна на патриарх. Дипломатически усилия на Василий били подкрепени от митрополитите на град Велбъжд Анастасий и на Преслав Сава, както и от епископа на Скопие, Марин, на Призрен, Аврам, на Ниш, Кирик и на Видин, Климент. Те изпратили нарочно писмо до папата, в което искат палиум за пълнота на свещенослужителския им сан.[16] Писмото прочее свидетелства, че в българската църква само някои висши духовни предстоятели били склонни да подкрепят дипломатическите усилия на цар Калоян и архиепископ Василий.[17] Това е още едно доказателство, че унията сключена през 1204 г. с активната помощ на архиепископ Василий имала по-скоро политически характер и на практика не засягала православния облик на българската църква. По всяка вероятност това осъзнал и самият Василий, който не се хвърлил в борба срещу онези духовници, които отказали за бъдат помазани от папата. А това е още едно основание да оценим високо личността на архиепископ Василий и да твърдим, че той притежавал не по-малък дипломатически талант и такт от самия цар Калоян.

---

[9] **Georgii Pachymeris Historia.** – ГИБИ, Т. 10, р. 170. За тази мисия вж. По-подробно у **Павлов, Пл.** България, Византия и мамлюкски Египет през 60-те и 70-те години на XIII в., ИПр.,1985, 3, с. 15 – 24.

[10] **Innocentii III Papae Epistolae**. – ЛИБИ, Т. 3, р. 340.

---

[11] **Ibidem,** p. 314 – 315.

[12] **Ibidem,** p. 319 – 320.

[13] **Inocentius III Papa.** Op. cit., p. 320.

[14] **Ibidem,** p. 336.

[15] **Ibidem,** p. 321 – 322.

Историческите извори от XIII в. съдържат сведения и за друг случай, в който висш български духовник се изявява и като активен дипломат. Става дума за патриарх Йоаким III, който според едно папско писмо от 1291 г. още преди да стане глава на българската църква участвал през 1272 г. в една дипломатическа мисия до Константинопол. По това време там се водели преговори за сключване на уния между император Михаил VIII Палеолог и папа Николай IV. Според това писмо, чиито автор е посоченият папа, на преговорите във Влахернския дворец Йоаким изразил готовност да се присъедини към унията.[18] Твърдението на папата звучи доста съмнително, като се има предвид, че само две години по-късно действащият тогава български патриарх Игнатий се противопоставил решително на сключената в Лион уния между Рим и Константинопол. Както е известно тя поставила под съмнение законността на Търновската патриаршия и предизвикала значително обтягане на отношенията между България и Византия.[19]

---

[16] **Ibidem,** p. 337 – 338

[17] **Златапски, В.** История..., III, с. 183 сл.

[18] **Vetera Monumenta historiae Hungariam sacrum illustrantia,** ed. A,Thainer, v.1, Romae, 1859-60, p. 37; **Dvornik, Fr.** The Slavs in European History and Civilization New Jersey, 1982, p. 111.

В качеството си на дипломат се изявил патриарх Йоаким III и през 1285 г. По поръка на цар Георги I Тертер той оглавил дипломатическа мисия, която трябвало да преговаря в столицата на Византия за освобождаването на царския син Теодор Светослав от заложничество при ромеите. Патриархът посредничил при преговорите за евентуален брак на престолонаследника за дъщерята на висшия византийски сановник стратопедарх Синадин.[20] Изворите не споменават много подробности около тази мисия, но вероятно тя завършила с успех след като малко след това Светослав се завърнал в България. Съдбата на този български духовен предстоятел не била особено щастлива. Дипломатическият му талант и умения се оказали недостатъчни да прецени промяната в обстановката в България след 1300 г. Той влязъл в неразумни връзки с татарите, което предизвикало гнева на новия български цар Светослав Тертер. Той обвинил Йоаким III в предателство и го осъдил на смърт.[21]

Приведените до тук примери за активното участие на български духовници в дипломацията естествено поставя въпроса защо в много случаи именно божиите служители оглавявали различни пратеничества. Както видяхме това се е налагало в редица случаи, когато преговорите се водели около статута на българската църква. Освен това духовници дипломати били предпочитани поради притежаваното от тях красноречие и реторически умения. Те притежавали способността повече от всички други да подредят така различните доводи и аргументи, за да прозвучат най-убедително в преговорите. Не на последно място изборът върху духовни лица при съставянето на пратеничествата падал и поради съображения за сигурност. През Средновековието, както е известно, свещениците се ползвали с неприкосновеност, произтичаща от тяхната функция на божи служители, която даже друговерците в голяма степен уважавали.[22] За една дипломатическа мисия, която е трябвало да мине през много земи не е било без значение да участва и духовник, способен в трудните моменти да подири закрилата на християнската църква в съответната страна.

---

[19] За антиуниатската политика на България вж, **Nicol, D.** The Last Centuries of Buzantium, London, 1972, p. 58 sq.; **Schivarov, N.** Grunde fur den Wiederstand der bulgarischen ortodoxen Kirche gegen die Union von Lyon, JOB, 32, 4, 1982, p. 297 – 306. Върху това пратеничество от 1272 г. вж. интересните разсъждения на **Петков, К.** Средновековна България и лионската уния: един малко известен епизод от политическата биография на патриарх Йоаким и папа Николай IV – В: Палеобалканистика и старобългаристика, Първи есенни национални четения „Проф. Иван Гълъбов", В. Търново, 1995, с. 359 – 365. Според автора пратеничество всъщност е било ръководено от Йоаким, преди още да стане патриарх. С това се прави опит да се обясни и заетата от българите позиция в подкрепа на папския престол. За доказателство на тезата за проуниатските настроения на Йоаким се привежда посоченото по-горе писмо до него изпратено през 1291 г., когато той е вече български патриарх. В него Николай IV му предлага сключване на църковна уния между двете църкви. Остава открит обаче въпросът как е възможно Йоаким да заеме през 1272 г. в Константинопол една позиция, която влизала в разрез със следваната до този момент линия от българския патриарх Игнатий срещу Римската църква. По-склонен съм да мисля, че във въпросното писмо папата е приписал погрешно на Йоаким думи на съпричастие към унията, които всъщност за били казани от присъстващия на преговорите охридски архиепископ. Това уточнение с основание прави преводачът на писмото Илия Илиев у **Гюзелев, В.** Папството и българите през средновековието, Пловдив, 2009, с. 392 Общо за политиката напапа Николай IV спрямо българите вж. у цит. съч. с. 210 – 211.

[20] **Pachymeres,** Op. cit., p. 191.

[21] **Ibidem,** p. 190.

| **STUDIA BALCANICA. Т. 27, Щрихи от балканското средновековие, изследвания в памет на проф. Николай Кочев. С., 2009.**

---

[22] Изглежда, че по тази причина понякога на монасите били възлагани и тайни разузнавателни функции. Това сочат редица примери от византийската дипломация, но вероятно на тази практика не са били чужди и българските владетели. Вж. по този въпрос **Симеонова, Л.** Щрихи към историята на тайната дипломация, разузнаването и контраразузнаването в средновековния свят (VIII – IX в.) – В: Тангра, Сб. В чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. С., 2006, с. 499 – 531.

ПРИНЦИПЪТ „ЦЕЛТА ОПРАВДАВА СРЕДСТВАТА“ В ПРОЯВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНАТА БЪЛГАРСКА ДИПЛОМАЦИЯ

Дипломатическите споразумения на средновековната българска държава винаги са били резултат от преговори, в които отделните страни излагали своите позиции и ги защитавали чрез аргументи от най-различно естество. Намирането на подходящи аргументи и тяхното умело поднасяне в различни ситуации изисквало внимателен анализ на конкретната историческа обстановка, начетеност в областта на религията, историята и правото. От особено значение било също така да се познава добре манталитета на партньора и неговите специфични душевни качества. Многобройните примери от историята на българската средновековна дипломация показват, че най-често по време на преговори се подхождало или от позиция на силата, или са били разменяни доводи от религиозно, историческо или правно-етично естество. В някои случаи обаче обстоятелствата налагали диалогът да бъде насочван така, че отделни аргументи и искания да служат единствено за своеобразно прикритие на истинските намерения. В стремежа си да вземат връх над своя партньор и да постигнат определени резултати българските дипломати понякога прибягвали до различни прийоми, като съзнателно протакане на преговорите, двусмислени твърдения, максималистични или направо неизпълними искания, а когато се налагало си служели и с откровени неистини. Тези средства се използвали и най-вече да направят отсрещната страна по-сговорчива или пък да насочат нейните действия в погрешна посока. Първият красноречив пример в това отношение ни отвежда към дипломацията на хан Телериг (768 – 777) с Византия. По негово време, независимо от относителното стабилизиране на страната след близо двадесетгодишна политическа криза, император Константин V продължавал да търси всевъзможни начини за намеса във вътрешните работи на България. За тази цел той използвал помощта на свои доверени лица в България, или казано по-друг начин, шпиони, които издавали плановете на българския хан. За да се отърве от тях, хан Телериг постъпил според хрониста Теофан по следния начин: „А Телериг, господарят на българите, като узнал, че от негови приближени императорът научавал за намеренията му, писал му: „Възнамерявам да избягам и дойда при тебе. Но изпрати ми обещание, че няма да пострадам, и ми съобщи кои приятели имаш тук, за да им се доверя и да ми помогнат." А този от лекомислие му писал и онзи, като ги узнал, изтребил всички"[1]. Наистина пред нас е уникален случай как чрез едно лъжливо твърдение дипломатическия партньор може да бъде заблуден и да извърши непростима грешка. Все пак за учудване е колко лекомислено императорът повярвал на съчинената история, като се има предвид големият опит на византийската дипломация. В конкретния случай обаче трябва да се отдаде заслуженото на хан Телериг, който избрал твърде подходящ момент за своята акция. Той правилно преценил, че изразеното желание да поиска политическо убежище не би могло да предизвика и най-малко подозрение, тъй като вече близо две десетилетия Византия активно се месела в борбите между отделните групировки в България и се стремяла да създаде привърженици сред тях. А съществувал при това вече и прецедент български хан да получи политическо убежище в империята. Както е известно, това бил хан Сабин, когото българите свалили от престола поради провизантийските му настроения[2].

Опит да заблуди противника и прикрие своите истински намерения предприел няколко века по-късно и българският цар Иван Владислав (1014 –1015). Византийският хронист Скилица съобщава, че след като убил своя братовчед Гаврил Радомир и се провъзгласил за цар, изпратил писмо до ромейския император Василий II, в което му обещавал покорност и подчинение. От по-нататъшния разказ се вижда обаче, че това е било само една маневра от страна на цар Иван Владислав, който очевидно целял да закрепи положението си на престола и да се подготви за борба срещу византийците. По този повод хронистът отбелязва: „А след като разбрал, че Иван е написал писмо с хитрост и коварство и че мисли обратното на това, което обещава, той се върнал пак в България и като опустошил Соск, както и Пелагонийското поле, ослепил всички заловени българи"[3].

---

[1] **Theophanes Confessor.** Chronographia. – ГИБИ, Т. 3. С., 1960, с. 257. У **Leonis Grammatici** Chronographia ГИБИ, Т. 5, С., 1964, с. 152 съдържанието на писмото е предадено малко по-различно: „Имам намерение да избягам и дойда при тебе, та чрез мен да покориш цяла България. Но прати ми уверение за безопасност и ми кажи кои приятели имаш тук, за да се доверя и да дойдат с мен." Според **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1 – 3. С., 1970 – 1972. Т. 1, ч. 1 с. 306, подчертаните думи са вмъкнати по-късно от Лъв Граматик и вероятно са съчинени от него.

[2] **Theophanes.Chronographia**, с. 271. Вж. и **Златарски. В.** История... Т. 1, ч. 1, с. 288 сл.

[3] **Joannes Scylitzes – Georgius Cedrenks**. Historia. – ГИБИ, Т. 6, С., 1965, с. 178 сл.

Тук естествено изниква въпросът на какво е разчитал цар Иван Владислав, когато е написал това писмо. Най-вероятно той все още хранел надеждата, че в негово лице противникът ще види един продължител на баща му Арон, който навремето проявил склонност за помирение и сътрудничество с империята. Известно е, че поради тези провизантийски настроения цар Самуил не се поколебал да се разправи сурово с него и целия му род.

В историческото съчинение на Йоан Кантакузин също откриваме един случай, когато цар Михаил III Шишман (1323 – 1330) успял да заблуди с твърденията си своя противник и улеснил по този начин по-нататъшните си действия. През 1328 г. българските войски нахлули в Тракия с намерението да достигнат до Одрин и Димотика. В същото време император Андроник III се отправил на поход към град Виза и се установил там. След като цар Михаил III Шишман преценил, че е рисковано да влиза в сражение, проводил до императорския лагер свой пратеник, който съобщил, че на следния ден българските войски сами ще дойдат до град Виза, за да се сражават. Всъщност обаче истинското намерение на царя било да спечели време, за да може да се оттегли необезпокояван. И действително, тази хитрост успяла. Императорът повярвал на думите и останал в града, а българите се оттеглили необезпокоявани от никого[4].

Не са малко случаите, когато проява на дипломатическа хитрост било умението да се протакат започналите преговори и да се удължава тяхното времетраене с оглед да се изчака по-благоприятна промяна в съотношението на силите. Тази дипломация бихме нарекли „забавяща“ и нейната цел всъщност не била толкова постигането на конкретно споразумение, колкото печеленето на време. Типичен пример в това отношение са някои моменти от дипломацията на цар Симеон по време на първата българо-византийска война през 894 – 896 г. След поражението, което претърпял от маджарите, той си дал вид, че е готов да започне мирни преговори с Византия. Тогава в България пристигнал византийският дипломат Лъв Хиросфакт, но още със самото му идване бил затворен в крепостта Мундрага[5]. Тази постъпка подсказвала, че в Преслав нямали сериозни намерения да водят преговори. Целта била да се спечели време, в течение на което за съюзници да бъдат привлечени печенегите и с тяхна помощ да бъде отстранена маджарската заплаха. Интерес представляват използваните прийоми от цар Симеон, за да протака преговорите с Византия. Един от тях например било поставянето на неизпълними по същество условия. Така в писмо до Лъв Хиросфакт царят обещал да пусне задържаните ромейски пленници, само ако император Лъв VI, който се славел със своите занимания по астрология, предскажел какво е намислил да прави с пленниците[6]. Не е трудно да се открие истинският смисъл на тези иронични думи, чрез които българският владетел се надсмивал над „научните“ занимания на Лъв VI. Всъщност поставяло се за изпълнение едно невъзможно условие, тъй като затвореният в крепостта византийски дипломат не е бил в състояние да осъществи връзка със своя господар и да узнае възможните негови предсказания. Както личи от запазената кореспонденция, преговорите с Лъв Хиросфакт навлезли в руслото на едни самоцелни спорове и филологически тълкувания на писмата, което било добре дошло за цар Симеон.[7] Докато траело всичко това, той успял да привлече печенегите и с тяхна помощ нанесъл съкрушително поражение на маджарите. Византия, принудена пасивно да изчаква поради безплодните преговори, не успяла да стори нищо в защита на своите съюзници.

---

[4] **Ioannis Cantacuzeni** Historia. – ГИБИ, Т. 10, С., 1980, с. 259.

[5] **Златарски, В.** (История... Т. 1, ч. 2, с. 303) убедително доказва, че преговорите с Лъв Хиросфакт са били съзнателно протакани от Симеон, който по дипломатическа ловкост не отстъпвал на византийския пратеник.

Намерение да протака изкуствено преговорите цар Симеон показал и след битката при Ахелой през 917 г., когато прибягнал отново до добре усвоения прийом да поставя на своя партньор почти неизпълними условия[8]. В писмата си до Николай Мистик той неведнъж настоявал за нещо, което предварително било ясно, че византийците няма да се съгласят да изпълнят доброволно. Цар Симеон приканял настойчиво император Роман Лакапин да напусне престола и обещавал, че само тогава ще се съгласи да започне мирни преговори. Поставяйки това условие, той фактически оправдавал продължаващия конфликт и се стремял да прехвърли върху ромеите отговорността за пролятата кръв. Освен това, българският владетел получавал възможност да изчака една по-благоприятна обстановка по фронтовете на войната. Същевременно, за да печели време, съзнателно забавял своите отговори, като задържал при себе си византийските пратеници. Пример за това откриваме в писмо на Николай Мистик от 920 г., където четем, че в Преслав от дълго време се намирали пратеници на императора[9]. Всичко това ставало в един момент, когато българските войски се намирали в поход и достигнали чак до Коринтския провлак. Няма съмнение, че цар Симеон изчаквал последиците от похода, за да определи своята по-нататъшна позиция на дипломатическото поле. Във въпросното писмо патриархът молел да му бъде известено чрез задържаните ромейски пратеници дали българският владетел е склонен да се срещнат и разговарят за мира. Едва две години по-късно цар Симеон дал съгласието си да преговаря, но и това се оказало само едно привидно обещание. Този път целта била да се отклони вниманието на византийските управници от преговорите, които се водели по това време между българи и араби за военен съюз срещу империята. Писмото на Николай Мистик, писано през 922 г., дава ясна представа по какъв начин цар Симеон протакал започналите преговори за мир, докато очаквал резултатите от пратеничеството му до арабския халиф Ал-Махди[10]. Показателни в това отношение са критичните думи на патриарха по отношение на полученото от него царско писмо: „Това писмо, чедо наше, съдържа много неясноти и тегли ту насам, ту нататък“[11]. От по-нататъшното съдържание на писмото става ясно, че царят съзнателно изпадал в многословие и вмъквал в кореспонденцията си редица неясни или трудноразбираеми мисли, които в крайна сметка нямали почти никакво отношение към обсъждането на главния въпрос за мира. Озадачен от словесните ребуси на българския цар, на едно място Николай Мистик възкликва: „Аз не зная защо ти е притрябвало да говориш за дроздовете, маймуните и свраките“[12]. Все пак трябва да се отбележи, че опитният Николай Мистик на няколко пъти в своите писма дал да се разбере, че е отгатнал намеренията на своя опонент да води самоцелни дипломатически преговори, от които не може да се очаква реален резултат. Така през 923 г., след като съюзът между България и арабите не се осъществил, той написал следното по повод претенциите на цар Симеон: „Като благоразумен човек ти знаеш, че за да се прекъсне враждата и раздорът между всички, които водят война и си съперничат поради насъскването на лукавия, не е възможно иначе, ако враждуващите групировки не проявят по-голяма отстъпчивост помежду си [...] Ясно е прочее, че онзи, който иска невъзможното, не желае мир, но се старае да има непрестанна вражда [...] И тъй остави всичко това, предложи изпълними условия и такива неща, които с помощ божия ще допринесат полза и наистина ще го ползват, ако ги получиш“[13]. Както се вижда, патриархът съвсем ясно обвинявал цар Симеон, че като предявява неприемливи искания, фактически не желае сериозно да преговаря за мир. В тази връзка е интересно да се отбележи, че поставянето на неизпълними условия или максималистични искания не е било само средство да се протакат или провалят дипломатическите преговори, но по този начин понякога се е разчитало отсрещната страна да се съгласи на колкото се може по-големи отстъпки. С други думи, важал принципът: „Винаги искай повече от това, което в действителност желаеш и можеш да получиш“. И наистина ние сме свидетели как в редица моменти византийците, изправени пред неумолимото искане на цар Симеон Роман Лакапин да се откаже от императорската корона, били склонни на големи отстъпки, които при по-скромни претенции от страна на българския цар никога не биха направили. Свидетелство за това е например писмото на Николай Мистик от 921 г., в което между другото той пише до цар Симеон: „Не казвай „нека остави царството онзи, който вече се е възкачил на царския престол“, понеже това е невъзможно. Недей писа управителите на ромейското царство и народът да те признаят за император и господар, защото това не може да стане и никой няма да се съгласи даже да изслуша подобна реч. Но пиши да получиш известно количество злато и одежди и да ти бъде отстъпена част от земя, което и за българите може да бъде полезно, и на ромеите няма да причини непоносима загуба“[14]. Четейки тези думи, се налага логичният извод, че византийците едва ли щяха да обещават толкова злато и земя, ако българският владетел бе поставил пред тях само това искане, а не желанието да стане византийски император. В подкрепа на този извод бихме се върнали още веднъж към онзи момент от преговорите, в които българският цар претендирал Византия да му отстъпи някои градове и крепости. Виждаме, че императорът открито отказал да удовлетвори тези претенции само три години след като той бил склонен да ги изпълни[15]. Тази промяна в поведението му до голяма степен била продиктувана от факта, че цар Симеон вече не поставял така открито и категорично своето искане византийците да го приемат за свой господар.

---

[6] **Leonis Choerosphactis** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4. С., 1961. с. 176.

[7] **Пак там,** с. 178 сл. Както личи от едно писмо на Лъв Хиросфакт, цар Симеон умишлено пишел съвсем противоположни неща до него и до византийския император Лъв VI. Така, докато на императора той давал обещание, че ще освободи пленниците, на неговия пратеник говорел точно обратното.

[8] Интересно е да се отбележи, че подобен прийом отдавна е бил практикуван от византийските дипломати. Така например, виднният византийски дипломат от VI в. Петър Патрикий съветвал да се прибягва до своеобразната дипломатическа уловка – искай невъзможното, ако желаеш да направиш преговорите безперспективни. Вж. **Удальцова, З**. Дипломатия ранней Византии в изображеним современников. – В: Култура Византии. М., 1984, с. 383.

---

[9] **Nicolaus Patriarha.** Epistolae. – ГИБИ. Т. 4. с. 234.

[10] **Златарски, В.,** История... Т. 1, ч. 2, с. 118. Според автора Симеон не само имал за цел да сключи съюз с арабите, но и да разстрои един евентуален антибългарски арабо-византийски съюз.

[11] **Nicholaus Patriarcha** Epistolae, с. 258.

[12] **Пак там,** с. 260.

---

[13] **Пак там,** с. 283.

[14] **Пак там,** с. 249.

[15] **Romani Lacapeni** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, с. 304: „Ние никога няма да ти дадем нито една педя земя, нито крепост, нито пък някое друго пространство [...]“

Биха могли да се посочат и други примери в българската дипломация, когато видимо са били поставяни максималистични искания с надеждата да се получи нещо по-значимо. Има основания да се предположи, че такъв подход бил част от дипломатическата игра на княз Борис I. Не е изключено неговото искане Българската църква да се сдобие с патриарх да е било продиктувано не толкова на вътрешното му убеждение, че в дадения момент Римският папа ще се съгласи да стори това, колкото една дипломатическа маневра, целяща да предразположи Рим към по-значителни отстъпки. Интересно е при това да се отбележи, по колко умел начин княз Борис задал въпросите към папата, които се отнасяли до бъдещия статут на Българската църква. Това са четири въпроса, чийто ред папата вероятно съзнателно разместил, когато дал отговорите си. Ако се съди от 72-рия отговор, единият въпрос бил дали е позволено на българите да се ръкоположи патриарх[16]. Вторият въпрос според 73-ия отговор бил от кого трябва да се ръкополага патриархът. Следващият въпрос, на който папата дава пояснение в 92-рия отговор, е колко са истинските патриарси, а непосредствено след него следвал въпросът кой е вторият патриарх след Римския[17].

Васил Златарски основателно предлага друг ред на въпросите, така както вероятно са стояли във въпросника на княз Борис. На първо място е стоял вероятно въпросът от 92-ри отговор, след него този от 93-и, а след тях въпросите от 73-и и 72-ри отговор на папа Николай I[18]. Наистина логично е първо да се узнае колко са истинските патриарси, каква е йерархията между тях, след което да се запита кой ръкополага тези патриарси и чак накрая да се постави въпросът, дали българите могат да имат свой патриарх. Подредени по този начин, въпросите водели неминуемо към отговори, които дават основание княз Борис да аргументира по-убедително своите претенции за бъдещия статут на българската църква. За него било важно да узнае от самия папа, както и станало, че съществуват няколко истински патриаршии, макар и неравностойни в канонично отношение, и че в крайна сметка техният брой не е веднъж и завинаги окончателен. На второ място, княз Борис искал още веднъж да се увери, че не някой друг, а папата има право да ръкополага патриарх и след това съвсем естествено да го запита кога и как българите могат да се сдобият с патриаршия.

---

[16] **Responsa Nicolai I papae ad consulta bulgarorum**. – ЛИБИ, Т. 2, С., 1960, с. 210.

[17] **Пак там,** с. 111, 118.

[18] **Златарски, В.** История... Т.1, ч. 2, с. 115.

Всъщност, задавайки тези въпроси, българският владетел вероятно знаел техните отговори, но изказани единствено от Римския първосвещеник, те могли да се превърнат в надежден аргумент, използван в бъдещи преговори. Схващайки тези намерения, папа Николай I се опитал да омаловажи въпроса за бъдещия статут на българската църква, като съзнателно разместил реда на посочените три въпроса и ги разпръснал между други, по-незначителни. Независимо от това, имайки предвид ясно изразеното желание на княз Борис, папата обещал да постави след време начело „ако не патриарх, то поне архиепископ“[19]. Може да се предположи, че папа Николай I в крайна сметка е бил принуден на подобна отстъпка не само поради амбицията си да вземе връх над Константинополската патриаршия, но и поради поставеното настоятелно искане за патриарх от страна на българската дипломация. В противен случай, ако княз Борис бе проявил по-голяма скромност в желанията си, едва ли папа Николай I е щял да се ангажира с някакви конкретни обещания.

По всичко изглежда, че по време на освободителното въстание срещу византийската власт братята Асен и Петър в някои моменти също се опитвали да поставят трудноизпълними условия на Византия, с което показвали нежеланието си да решат спора по дипломатически път или се надявали на по-значителни отстъпки. Основание за такъв извод ни дава един пасаж от историческото съчинение на Никита Хониат, в който се говори за началните години от управлението на император Алексий III (1195 – 1203). Според думите на византийския историк новият император се стараел най-много от всички да сключи мир с Асен и Петър, поради което проводил до тях пратеници. За резултатите от тези преговори се отбелязва следното: „Но той съвсем не сполучи относно мира и договора, защото тези хора дадоха надменни отговори и предложиха за мира такива условия, които, разбира се, бяха неприемливи и безчестни за ромеите“[20]. Колкото и да е общо това сведение, то подсказва каква е била позицията на българската дипломация по отношение на византийското предложение за мир. Вероятно едно от поставените условия било в Константинопол да признаят законността на българския владетел и завоеванията му до този момент в Тракия. Както е известно, узаконяването на владетелското достойнство бил и един от основните приоритети в дипломацията на Асен и Петър. Своето утвърждаване те потърсили първоначално от Немската империя. Сведения за това откриваме в съчинението на западния летописец Ансберт, който е придружавал рицарите от Третия кръстоносен поход през българските земи. Според него през 1189 г. двамата братя на два пъти предложили военна помощ на предводителя на похода – немския император Фридрих I Барбароса – първо в Ниш, а после и в Пловдив. Срещу това, по думите на Ансберт, те поискали да им бъде дадена „короната на гръцкото царство“[21]. Ако се доверим на тези думи излиза, че Асеневци неразумно са поставили едно максималистично и на практика неизпълнимо искане, тъй като е добре известно, че самият Фридрих I претендирал за политическо върховенство в християнския свят и оспорвал правото на Исак II Ангел да носи императорска корона. Въпросното искане на Асеневци е предизвикало дискусия в науката, основаваща се главно на съмнението, че Ансберт изобщо е бил наясно за какво са претендирали Асеневци [22]. По мое мнение ние можем да му се доверим като на човек намиращ се в центъра на събитията и предположим, че в конкретния случай налице е типичен пример със съзнателно поставено максималистично искане в дипломацията на принципа „Поискай повече, за да получиш възможното“. Асен и Петър са били достатъчно интелигентни, за да осъзнаят, че немският император не може да им отстъпи короната на византийския император, но вероятно са се надявали да получат поне признание за своята власт над владените от тях земи. Както е известно, това тяхно желание останало неудовлетвореното, но в последна сметка усилията им не отишли напразно. Техният приемник цар Калоян се сдобил с така нужното признание посредством унията с Римския престол, чието влияние било доминиращо в началото на XIII в. От преговорите на цар Калоян с Римската църква също сме склонни да приемем, че той, подобно на своите братя, отново пристъпил към поставяне на максималистични искания с цел да се получат по-големи отстъпки. В своите писма до папа Инокентий III той нееднократно изявявал желание да бъде коронясан за император, но по принцип това било невъзможно, тъй като както в Рим, така и в Константинопол се считало, че само двама монарси имат право да носят императорския титул. Разпространението на това право върху повече владетели било недопустимо от гледна точка на римо-византийската държавна традиция. Може да се предположи, че Калоян добре е бил запознат с това положение, особено след като известно време е пребивавал в Константинопол. Независимо от всичко обаче, искайки императорска корона, той е бил сигурен, че ще получи колкото е възможно по-високо достойнство, което да го изравни с повечето владетели в средновековна Европа. По повод претенциите на цар Калоян и това, което фактически получил от Римския престол, ще цитираме думите на руския учен Е. Голубински: „По тоя начин папата, като давал съвсем не това, което се искало от него, престорил се, че като че ли дава тъкмо това, което било поискано от него, и Калоян, като получил съвсем не това, което искал, престорил се като да е получил тъкмо онова, което искал: друг пример от подобен род qui pro quo не ни е известен“[23].

---

[19] **Responsa,** с. 110.

[20] **Nicetae Choniatae** Historia. – ГИБИ, Т. 11. С., 1983, с. 47.

---

[21] **Historia de expeditione Friderici imperatoris**. – ЛИБИ, Т. 3, С., 1965, с. 257.

[22] **Вж. Лишев, Стр**. Третият кръстоносен поход и българчте. ИИБИ, 7, 1957, с. 250 сл.; A History of the Crusades. Ed. K. Setton et R. Wolf. 2. London, 1969, p. 100; **Eickhof, Ek.** Friedrich Barbarossa im Orient. Tubingen, 1972, p. 62 sq.; **Cartellieri, Al**. Die Zeitalter Friedrich Barbarossas. Aachen, Sienta Verl., 1972, p. 687 sq. **Петров, П**. Възстановяване на българската държава 1185 – 1197. С., 1985.; **Гагова, Кр.** Кръстоносните походи и средновековна България. С., 2004, с. 73 – 118.

Всички разгледани дотук епизоди, по наше мнение, красноречиво сочат, че там, където убеждението, компромисът или заплахата не били достатъчно ефикасни пътища за постигане на предначертаните замисли, се налагало да се прибягва до различни дипломатически хитрости и уловки. В тези случаи максимата „Целта оправдава средствата“ се превръщала в своеобразно ръководство за действне, което още веднъж доказва, че прагматичното начало в българската средновековна дипломация е било доминиращо.

| **Посланията на историята, Юбилеен сборник в чест на проф. Мария Радева. С., 2016, с. 129–137.**

---

[23] **Голубинский, Е.** Краткий очерк истории православных церквей, болгарской, сербской и румынской или молдовлашкой. М., 1871. с. 273.

ПРАВО И ЕТИКА В БЪЛГАРСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ДИПЛОМАЦИЯ

Постигането на едно дипломатическо споразумение в българското средновековие винаги е било резултат от преговори, в които отделните страни излагали своите позиции и ги защитавали чрез аргументи от най-различно естество. Намирането на убедителни доводи и тяхното умело поднасяне в конкретните ситуации изисквало проява на висока дипломатическа зрелост. Запазените исторически извори разкриват само отчасти какъв е бил кръгът от аргументи, които българските средновековни владетели използвали при воденето на преговори. Въпреки това би могло да се направи една относителна типологизация на тези аргументи в зависимост от техния характер и практическа стойност. Решаването на подобна задача е възможно поради факта, че в своята дейност българската дипломация се е базирала на няколко основни принципа, които останали непроменени в течение на столетия[1]. Обстоятелството, че през средновековието част от външнополитическите партньори на България останали едни и същи, допринесло спрямо тях да се изработи относително постоянен дипломатически език. Употребата на понятието „общ дипломатически език“ има своето основание. Няма съмнение, че колкото и противоположни да са били понякога интересите на отделните страни, колкото и неповторими ситуации да са възниквали при преговорите, то неминуемо са съществували общоприети схващания, убеждения, норми и отправни точки, които правели дипломатическия диалог възможен. Решаващо въздействие в това отношение оказвали господстващите политически и правни идеи в обществото, а така също религиозните вярвания, наложената система от морални ценности, манталитета и душевността на средновековния човек. Възприетите от античната епоха правила и практики в дипломатическата дейност също били важна основа, която правела възможно формулирането на общоприети аргументи с определена тежест в преговорите.

---

[1] **Ангелов, П.** Средновековната българска дипломация. С., 2011, с. 71 сл.

Формирането на дипломатическа идеология в средновековна България е тясно свързано с нейното общественополитическо и културно развитие. Първоначално традициите на езическата епоха, а впоследствие такива събития като Покръстването, въвеждането на славянската писменост и създаването на българската народност са най-съществените фактори, които дават отражение върху характера на аргументите, използвани от българската дипломация в отношенията с другите страни. Силно въздействие върху формирането на тази идеология оказва византийската дипломация. Редица нейни похвати и принципи били постепенно усвоени и прилагани от българските владетели. По този начин използваните от тях аргументи получили нужната действена сила както за отстояване на поставени условия, така и за умело прикриване на истинските намерения и цели. Това проличава достатъчно добре, ако разгледаме аргументите от правно-етично естество, които се използвали от българската дипломация. Те до голяма степен почивали върху идеята, че едно нещо е толкова по-истинно и силно, колкото е по-древно и се основава върху някакви правни и морални норми. По начало, през средновековието правото не се е схващало като нововъведение, а като нещо, съществуващо от векове така, както съществува една вечна справедливост. Стариността на правото е била не толкова указание за времето на неговото възникване, колкото показател за неговата справедливост и неоспоримост. Поради това и най-големите законодатели на средновековието са се смятали не толкова като създатели на нови закони, колкото като откриватели на старото право и негови точни възстановители.[2] Осланяйки се на миналото, средновековният човек изградил своеобразна система от правни възгледи и норми, някои от които станали приложими и в дипломацията. В това отношение голяма роля изиграла рецепцията на старото римско право. Неговото влияние се чувства осезателно независимо от силните традиции на обичайното право, което донасят със себе си варварските племена. Формулираното от римските прависти „право на народите“ (jus gentum) оказало несъмнено влияние за установяването на определен тип отношения между отделните държави през средновековието, влияе върху дипломатическия церемониал и пр.[3] Както е известно, според римския правист Улпиан правото на народите представлява тази част от римското право, която съдържа в себе си норми, отнасящи се до войната и мира, статута на пленниците, примирията, мирните договори, прерогативите на чуждите посланици, тяхната неприкосновеност и пр.[4] Всички тези въпроси намерили своето естествено продължение в средновековното право, за развитието на което особена заслуга имат византийските прависти.[5] От своя страна пък Византия оказала влияние върху формирането на старобългарското законодателство.[6] По такъв начин несъмнените сходства, които се появили в правните системи на средновековните държави, се превърнали в своеобразна основа за намиране на общ дипломатически език в преговорите. В това отношение включването на България в кръга на християнските държави представлява повратен момент в по-нататъшното развитие на нейната дипломация. Християнството спомогнало на страната да излезе от нежелателната изолация, в която се намирала. Верските различия с нейните съседи дълго време били сериозно препятствие за воденето на нормална дипломатическа дейност. Опитът показал, че споразуменията сключени с християнските държави не притежавали нужната задължителна сила и в редица случаи се нарушавали. Княз Борис бил убеден, че след Покръстването ще настъпят сериозни промени в областта на дипломацията и проявил желание да се съобрази с тях. Доказателство за това са някои от въпросите, отправени към римския папа Николай, които засягат чисто дипломатически проблеми. Например в 80-и отговор на папата се казва: „Вие запитвате по какъв начин трябва да сключите и опазите взаимен мир с този, който иска да бъде в мир с вас.“[7] А в 81-ви отговор четем: „Вие ни запитвате – ако сключите договор с народ, който е християнски, като се даде от двете страни клетва и след това ония поискат да скъсат договора и се вдигнат против вас, дали смело да се отправите против тях, или трябва да извършите нещо друго.“[8] В следващия 82-ри отговор се дават разяснения, дали християнинът може да сключва договор с езичника и при какви обстоятелства е възможно да стане това.[9] Задаването на подобни въпроси не е случайно и свидетелства, че до Покръстването княз Борис неведнъж изпитвал сериозни трудности да урегулира по правен път отношенията си с християнските държави. В тази връзка трябва да се отбележи, че каноничното право, проповядвано от църквата, по същество служело и за изработването на аргументи в дипломацията. Добре известно е, че по своята същност това право било универсално за всички християни. Църквата изпълнявала ролята на своеобразен законодател, чиито разпоредби били еднакво валидни за всички вярващи и имали силата на закон. Въпросите на войната и мира, и на спазването на договорите били обект на съборни решения, декрети и пр. По този начин църквата разчитала да засили своето влияние в отделните държави, и особено католическата, която се стремяла да подчертава при всеки удобен случай примата на духовната власт над светската. Освен това църквата била заинтересована да влиза в качеството си на арбитър и съдник в избухналите конфликти, тъй като многобройните войни нанасяли понякога сериозен ущърб на нейните поземлени владения и придобити привилегии. Още през V век били положени усилия да бъде потвърден официално принципът, формулиран от римските прависти, че „договорите трябва да се спазват“[10].

---

[2] **Гуревич, А.** Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 150 сл.

[3] Според римския юрист Гай „всички народи, които се управляват на основата на закони и обичаи, използват отчасти собственото си право и отчасти право, общо за всички хора... Това право, което естественият разум е установил между хората и се спазва от всички еднакво, се нарича право на народите като право, използвано от всички хора“. Вж. Дигесты Юстиниана (сост. И. С. Перетерский). М., 1984, с. 25; **Rostovtseff, M.** International Relations in the Ancient World. The Roman Theory of International Relation. – In: The History and Nature of International Relations. New York, 1922, p. 61 sq.

---

[4] **Фельдман, Л.** Система международного права. Казань, 1983, с. 17.

[5] **Lingenthal. Z**. Geschichte des griechisch-römischen Rechts, 1955; M. de Taube. L'apport de Byzance au developpement du droit international occidentale. – Recuei de l'Academie du droit internationale. Leyde, t. 67, 1939, p. 233 sq.

[6] **Андреев, М., Ангелов, Д.** История на българската феодална държава и право. С., 1968, с. 25 сл.

[7] **Nicolaus I** Papa, Responsa, cap. LXXX – ЛИБИ, Т. 2, с. 113.

[8] **Ibidem,** cap. LXXXI – ЛИБИ, Т. 2, с. 114.

[9] **Ibidem,** cap. LXXXII – ЛИБИ. 2, с. 114.

Използването на правни аргументи в историята на българската дипломация било свързано преди всичко с договорната практика като един от най-честите пътища за регулиране на междудържавните отношения. В редица случаи се налагало българските владетели да обосновават своите действия, изхождайки от обстоятелството, че отсрещната страна не спазва сключените по-рано договори. Добре известно е, че всеки договор по същество е представлявал правен акт, съобразен с общоприети норми, независимо от различията в статута и вероизповеданието на договарящите се страни. При сключването му съответните страни полагали клетви, а често пъти давали и допълнителни гаранции за неговото спазване. Нарушаването на договорните клаузи без видими причини само по себе си било сериозно основание дипломацията да обоснове своите по-нататъшни действия. Има случаи, когато отделни български владетели се опитали да съчетаят отправените ултимативни искания в дипломатическите преговори с известни юридически основания, чието спазване единствено можело да предотврати бъдещи конфликти. Примери за това можем да открием още в историята на езическа България и по-конкретно от времето на хан Кардам. Според разказа на Теофан през 791 г. ханът отправил в писмо до византийския император Константин VI следната заплаха: „Или ми плати данъка, или ще дойда при Златни врата и ще опустоша Тракия."[11] Искането било продиктувано от факта, че Константин VI отказал да изпълни условията на договора между България и Византия, сключен четири години по-рано. По подобен начин постъпил спрямо Византия по-късно и хан Крум. През 812 г. след успешни действия в Тракия той поискал да бъде възстановен някогашният договор между България и империята, сключен по времето на Тервел през 716 г. Ханът отправил чрез своя пратеник славянина Драгомир ултимативното искане към император Михаил I Рангаве: „Ако не избързаш с мира, по твоя вина ще се отправя с войска към Месемврия."[12] Като се вижда хан Крум се помъчил да оправдае нуждата от употреба на сила с нежеланието императора да възстанови един правен акт, какъвто бил споменатия по-горе договор. По-нататъшният развой на събитията показал, че заканите не били напразни. След като по внушение на съветниците си, Михаил I отказал да възстанови договора, българските войски обсадили и превзели град Месемврия.[13] Друг характерен случай, който илюстрира твърдото поведение на българските владетели, когато един договор е потъпкан и клетвите са нарушени ни отвежда към времето на цар Иван Асен II. Византийският историк Георги Акрополит разказва, че през 1230 г. българският цар потеглил с войските си срещу нахлулия в България Теодор Комнин. като предварително наредил нарушеният от епирския владетел писмен договор да бъде набучен на копие и носен като знаме. Това фактически бил един своеобразен мълчалив, но красноречив аргумент на царя за оправдание на неговите действия и същевременно морален подтик на българските войници, които нанесли катастрофално поражение на нашественика.[14]

---

[10] **Фельдман, Л.** Цит. съч., с. 18.

Друг български владетел, който обосновавал своите действия с нарушаването клаузите на даден договор бил цар Иван Александър. За това свидетелстват събитията от 1341 г, когато в Константинопол пристигнал като политически емигрант един от синовете на цар Михаил III Шишман. Беглецът се ползвал с благоразположението на византийските управници, които явно се надявали, че ще могат да го използват при нужда срещу България. В края на юли същата година Иван Александър изпратил специално пратеничество до столицата с искането да му бъде предаден синът на Михаил III Шишман. Според разказа на Кантакузин пратеникът отправил ултимативно искане към регентите на малолетния император Йоан V: „или да му предадат Шишман, за да бъде наказан със смърт, или да се приготвят за война, тъй като не му е възможно да бъде приятел и съюзник на ромеите, при положение че те държат при себе си най-враждебно настроения към него човек“.[15] Българският цар всъщност намеквал, че византийците нарушават договора от 1332 г., в който е имало и клауза за предаване на политическите бегълци. Заплашителният тон на ултиматума хвърлил в тревога регентите, които свикали незабавно сената, за да намерят изход от създалото се положение. За да бъдат сплашени още по-силно византийците, пратениците на българите се явили в сената, носейки със себе си клетвите на договора от 1332 г. Те предупредили, че ако не им бъде предаден Шишман, регентите могат да си задържат клетвите. На практика това означавало, че Иван Александър скъсвал мирния договор и вместо преговори щял да потърси други пътища за разрешаване на конфликта. В сената се развили бурни дебати, в които дейно участие взел Йоан Кантакузин. Той се мъчел да убеди пратениците, че Шишман не е дошъл в Константинопол като претендент за българския престол, а като най-обикновен човек, който иска да смени местожителството си. Освен това се опитал на свой ред да сплаши Иван Александър, като го предупредил, че империята може да изпрати срещу него воините на смирненския емир Умур.[16] Този развой на събитията не бил очакван от българските пратеници, които явно нямали указания как да действат, ако им бъде отказано да получат Шишман. Те помолили за 30-дневна отсрочка за окончателния отговор и заминали обратно в България.[17] Виждайки, че ултиматумът не постигнал своето, Иван Александър решил да изпълни заканите си, като се надявал да направи византийците по-отстъпчиви. След като изтекъл 30-дневният срок, неговата войска се насочила към българо-византийската граница и се установила в град Сливен. Но тази демонстрация на военна сила не дала очакваните резултати. Според думите на Йоан Кантакузин царят скоро се убедил, че не ще може нито чрез заплахи, нито чрез подготовка за война да стресне византийците. Поради това той възстановил предишния договор и се завърнал в Търново, без да получи своя политически противник.[18] Това решение на Иван Александър било признание за дипломатическото му поражение, но то се основавало върху трезвата преценка, че едва ли си струва заради една личност да се започне война и дадат излишни жертви.

---

[11] **Theophanes.** Chronographia, ed. C.de Boor, 1883. Lipsiae, p. 470 – ГИБИ, T. 3, c. 277.
[12] **Theophanes**. Op. cit., p. 497 – ГИБИ, Т. 3, с. 285.
[13] **Ibidem,** p. 499 – ГИБИ, Т. 3, с. 297.
[14] **Georgii Acropolitae**. **Opera**, ed. A. Heisenberg. 1–2. Lipsiae, 1903. p. 42 – ГИБИ 8, p. 161.

---

[15] **Ioannis Cantacuzeni Historiarum**, libri IV, ed. J. Schopen. Bonnae, 1828, p. 20 – ГИБИ, Т. 10, с. 279.

[16] **Ibidem,** p. 21 – ГИБИ, Т. 10, с. 280.

[17] **Ibidem,** p. 58 – ГИБИ, Т. 10, с. 285.

[18] **Ibidem,** p. 69 – ГИБИ, Т. 10, с. 286. **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения при царуването на Иван Александър. Втори период, 1341–1347. – В И С б, 1974, 1, с. 23 сл.

В посочените няколко случая, както се вижда, основната цел на българските владетели фактически била да снемат от себе си отговорността за своите действия, изтъквайки, че нарушаването на договорите е нещо недопустимо, което заслужава съответните санкции.

Своеобразни юридически аргументи, за да обоснове своите искания изтъквал в дипломацията си и цар Михаил III Шишман. През 1327 г. той се срещнал с Андроник III в крепостта Черномен и сключил военен съюз, насочен срещу стария император Андроннк II и неговия съюзник сръбския крал. Съгласно едно от условията на договора българският цар обещавал да помогне на Андроник III в борбата му за императорския престол. В замяна на това претендентът обещавал, че ако стане едновластен господар на империята, ще възнагради богато своя съюзник с пари и ще му отстъпи част от византийската територия като зестра на сестра си, която била българска царица[19].

Както личи от по-нататъшния ход на събитията, Андроник III съвсем скоро забравил за поетите обещания. На 24 май 1328 г. той успял да свали своя дядо от престола и дал да се разбере, че не възнамерява да изпълни условията на договора. Причина за това било и колебливото поведение на българския цар, който в един момент се опитал да предложи помощта си на стария император. Независимо от това, докато Андроник III укрепвал властта си, Михаил III Шишман нахлул в пределите на империята и опустошил тракийските земи. Той превзел град Букелон и зачакал реакцията на противника. Императорът започнал подготовка за война, но преди това се опитал да уреди конфликта по мирен път. Той проводил пратеници, които обвинили бившия му съюзник, че е нарушил договора от 1327 г. Същевременно развил идеята за общата вяра и безсмислието християните да се избиват помежду си. Освен това се кълнял, че не желае Михаил Шишман да му е враг, защото е съпруг на неговата сестра.

В отговор последвали обвинения към Андроник III за нарушаване на договора и се намеквало, че той едва ли е щял да стане император, ако българите бяха пожелали да станат съюзници на неговия противник Андроник II. По-нататък Никифор Григора предава думите на българския цар така: „Сега всичко аз съм загубил заради тебе и твоите обещания. Ти знаеш, че ме отрупа с обещания много и много по-големи, отколкото твоят дядо. Това ти направи не само да не помагам на него, но и поради брака ми с твоята сестра, а и поради нашето роднинство."[20] Както се вижда, династичните връзки послужили като един интересен довод, в чиято основа на който лежали правни съображения. По-пълна информация за него се съдържа в „Историята" на Йоан Кантакузин, който също описва започналия дипломатически диалог. В него между другото било напомнено на императора, че не само той, но и неговата сестра – българската царица, са деца на един баща. Поради това било справедливо, след като вече се сдобил с „цялата бащина власт", Андроник III да отстъпи на сестра си съгласно закона част от бащиното си наследство"[21]. От тези думи не е трудно да се заключи, че отправените към императора претенции се основавали на съществуващия във византийското законодателство казус, че всички деца независимо от какъв пол са имат равни права върху наследството на своите родители. Твърденията на българския владетел били всъщност ясен намек за поетите, но неизпълнени съгласно договора от 1327 г. обещания от Андроник Ш да отстъпи на България някои земи като зестра на сестра си. Териториалните претенции към императора били в съгласие и с действащите разпоредби на Еклогата, съгласно които съпругът имал право да потърси по съдебен път обещаната, но не получена след брака зестра.[22]

---

[19] **Nicephori Gregorae Byzantina historia.** III, ed. J. Schopen., Bonnae, 1835 p. 390 – 392 – ГИБИ, Т. 11, с.151–152.

В своя отговор императорът признал правото върху оспорваната зестра, но обвързал изпълнението на условието с искането българският цар да му стане васал. За тази цел припомнил, че в империята съществува правилото найстарият син да бъде провъзгласяван за император и да управлява другите, а „останалите братя да му се подчиняват" и да му служат вярно. Императорът заключил, че ако Михаил III Шишман желае да се подчини на така действащия закон у ромеите и да се нарече роб на императора, то той ще получи някои земи и градове.[23] От тези думи се вижда, че Андроник III продължил започналата линия в дипломатическите преговори, а именно исканите отстъпки да се обосновават с юридически основания. Очевидно било обаче, че така отправените към Михаил III Шишман условия били съвсем неприемливи. Затова неслучайно, както отбелязва Кантакузин, много скоро последвал и отрицателният отговор от българска страна. Претенциите на византийския император били категорично отхвърлени от Михаил III Шишман с думите, че „не подобава нему, който е император, да бъде под властта на друг император“[24]. От тези думи проличава ясно самочувствието на българския владетел, който се считал за напълно равен по достойнство на византийския император. В крайна сметка с помощта на императрицата майка конфликтът бил уреден по мирен път. Царят напуснал крепостта Букелон, в замяна, на което получил парично обезщетение.

---

[20] **Ibidem,** p. 430 – ГИБИ, Т. 11, с. 138.

[21] **Joannes Cantacuzenus**. Op. cit., I, p. 327 sq. – ГИБИ, Т. 10, с. 260 сл.

[22] За правото за онаследяване и третирането на зестрата във византийското законодателство вж. **Благоев, Н. П.** Еклога. С., 1932, с 57 – 79.

[23] **Joannes Cantacuzenus,** Op. cit., I, p. 327 sq. – ГИБИ, Т. 10, с. 260 сл.

Правните аргументи на българската дипломация са могли да почиват не само върху клаузите на съществуващите двустранни договори. Понякога законосъобразността на една или друга постъпка могла да се обоснове и с дадено съборно решение на църквата или нейния предстоятел. В тази връзка интересно е да се види как княз Борис използвал съборното решение от 870 г., съгласно което българската църква оставала под върховенството на Константинополската патриаршия. Това несъмнено било сериозен удар за интересите на Римската църква, който подронил значително нейното влияние в Европейския югоизток. Неочакваният начин, по който било постигнато това решение, както видяхме, не дало възможност на папските легати да намерят най-верния път за противодействие. Непосредствено след събора княз Борис предприел една много умела тактика спрямо Римската църква Той се постарал да представи така нещата, че българската църква получила своя статут, не по нечия лична приумица, а в резултат на едно законно съборно решение. По този повод Анастасий Библиотекар съобщава, че след като римските първосвещеници начело с Гримуалд напуснали България, князът изпратил по тях до апостолическата катедра едно обемисто писмо, „преплетено с несъстоятелни доводи уж под предлог на взето решение на председателстващия събора“[25]. Тези кратки думи разкриват, че в конкретния случай княжеската дипломация си послужила с един типичен правен аргумент. Той се заключавал в позоваването на официално решение на вселенски събор, което задължително трябва да бъде изпълнено. По този начин княз Борис не само снемал от себе си цялата отговорност за случилите се събития, но подчертавал, че е владетел, който уважава решенията на църквата.

Казаното дотук ни убеждава, че съборните постановления в определени моменти били използвани от българската дипломация като правен аргумент в защита на дадена позиция Уместно е да припомним, че при липсата на регламентирано международно право именно църковните събори и техните решения поемали отчасти неговите функции. В подкрепа на това ще приведем и един пример от историята на Втората българска държава. Става дума за писмото на папа Инокентий IV, писано през 1245 г. и адресирано до цар Коломан I. Духовният предстоятел на Римската църква се мъчел да го убеди да възстанови унията между България и папския престол, която навремето Иван Асен II скъсал. Подозирайки отказ и възможното оправдание за него, папата между другото писал: „Ако пък искаш да се извиниш, като казваш, че това не може да стане без общ събор, ние ти отговаряме, че сме благосклонни относно твоето искане и с искането на прелатите от Гърция и България за свикване на събор и сме готови да приемем вас и вашите пълномощници и пратеници най-сърдечно и почтително."[26]

---

[24] **Ibidem.**

[25] **Anastasius Bibliothecarius.** Vita Hadriani, II. – PL, CCXXVIII, coll. 1396 – ЛИБИ, Т. 2, с. 195.

Както се вижда папата бил готов на всяка цена да придаде законосъобразен вид на едно бъдещо възстановяване на унията, смятайки, че само по този начин ще бъдат разсеяни всякакви колебания у българския цар. По-нататъшния ход на събитията показал обаче, че имало по-съществени причини, които възпирали Коломан към едно повторно съюзяване с Рим, а не толкова липсата на законно решение. Посоченият случай обаче не означава, че българската дипломация е избягвала изобщо да се осланя на папския авторитет, когато е искала да докаже законността на някое свое действие. Най-добър пример в това отношение ни дава дипломацията на цар Калоян. Сключената през 1204 г. уния с Римската църква и кралското достойнство, което получил му давали достатъчно основание да обоснове законността на своите териториални претенции. Най-вече това се отнасяло до взаимоотношенията му с Унгария. От едно писмо на папа Инокентий III става ясно, че унгарският крал смятал Калоян за незаконен владетел и даже се учудвал защо папата ще го коронясва, без да се съветва с него. Той писал, че част от българските земи всъщност принадлежат на неговата сестра – гръцката императрица, и били дадени от баща ѝ Бела III като зестра.[27] Това бил главният правен аргумент на унгарския крал, използван в териториалните му претенции.

На свой ред, след коронясването си, цар Калоян също не пропуснал възможността да изтъкне, че притежава законни основания да владее земите си. При това, което е особено интересно, той се аргументирал с действащото право от времето на някогашните български царе. Ето защо в началния текст на клетвения договор изрично се споменава, че Калоян издирил от „писанията и книгите на нашите предци и законите на блаженопочившите царе“ (nostrorum predecessorum leges) „как те са получили българското царство и царско утвърждение“.[28] С други думи, българският цар се представял като владетел, който уважава и спазва законите, действащи в някогашната българска държава.

---

[26] **Innocentius III Papa.** Epistolae; A. Theiner. Vetera monumenta... 196–197 – ЛИБИ, Т. 4, с. 91. Вж. и Iv. Dujcev. Il francescanessimo in Bulgaria nel secoli XIII e XIV. – In: Medioevo byzantino-slavo. 1. Roma, 1965, p. 396 sq.; В. Златарски. История... Т. 3, с. 426.

[27] **Innocentius** III **Papa.** Epistolae, PL, CCXV, col. 413 – 417 – ЛИБИ, Т. 3, с. 352.

Изхождайки от тази позиция, в едно от писмата си той моли папата да стане посредник в спора му с унгарския крал и потвърди честно и справедливо правото му да владее България и Влахия (et ita habeat imperium meum iusticias Bulgariae et Blachiae).[29] Така, докато унгарският крал се оплаквал, че е онеправдан, изтъквайки правни основання, извлечени от един династичен брак, то българският владетел убеждавал папата, че никой не може да претендира за земи, които са били в законна власт на неговите предшественици. В конкретния случай този аргумент бил много удачно избран и оказал желаното въздействие върху Инокентий III. Той се заел да обясни на унгарския крал, че Калоян има не само историческо, но и юридическо основание да възстанови властта си над земи, които открай време са принадлежали на българите. Според папата те „възвърнали най-голяма част от земите си по бащино право“ (de jure recuperavere paterno).[30]

При представянето на този аргумент от цар Калоян е налице между другото интересна терминологична еволюция. Първоначално той наричал българските царе Симеон, Петър и Самуил „наши стари императори“ (imperatores nostri veteres).[31] В клетвения договор, с който България преминава под духовната власт на Рим, същите са представени като негови предшественици (predecessorum).[32] Но в писмото от 1203 г. Симеон, Петър и Самуил са наречени не само предшественици, но и „прародители“ (proginetorum) на Калоян.[33] Следователно вижда се, че той започнал съзнателно да лансира идеята за генетичната връзка между него и някогашните български царе. Видимо основание за това му дали не само внушенията на папата, но и обстоятелството, че посредством тази идея още по-красноречиво обосновавал законната си власт над освободените български земи. Убедени сме, че намеците за наличието на родствена връзка между Калоян и владетелите от Първата българска държава е било преди всичко една умела дипломатическа маневра и естествено не следва да се тълкува в нейния буквален смисъл, т.е. че наистина може да има някаква пряка приемственост по династична линия.[34]

---

[28] **Ibidem**. col. 287 – ЛИБИ, Т. 3, с. 334.

[29] **Ibidem.** col. 292 – ЛИБИ. 3, с. 339.

[30] **Ibidem** col. 413 – 417 – ЛИБИ, Т. 3, с. 353.

[31] **Ibidem,** PL, CCXIV, col. 1112 – 1113 – ЛИБИ, Т. 3, с. 310.

[32] **Ibidem,** PL, CCXV, col. 287 – ЛИБИ, Т. 3, с. 334,

[33] **Ibidem,** col. 290 – 292 – ЛИБИ, Т. 3, с. 338. Върху тази терминологична промяна обръща внимание **Дуйчев, Ив**. Преписката на папа Инокентия с българите. – ГСУ ИФФ, 37, 1942, с. 87 сл.

Разглежданият дотук правен аргумент българският владетел използвал и в дипломацията си с Латинската империя. От „Делата на папа Инокентий III“ научаваме, че наскоро след създаването на империята в Константинопол пристигнал специален български пратеник с предложение да бъде сключен мир. Последвал обаче надменен отговор на латините, които обвинили Калоян, че държи незаконно земи, принадлежащи на Византийската империя. Той обаче не се впечатлил от това, а изпратил писмо, в което твърдял, че има много по-голямо основание от латинския император да владее земите си, които „неговите деди били загубили“, а латинците са „завладели Константинопол, който ни най-малко не им принадлежал“. Нещо повече, Калоян добавил, че самият той е „получил законно царска корона от върховния първосвещеник. А този, който се наричал константинополски василевс, без основание си е присвоил самоволно императорската корона. Затова властта принадлежала по-скоро нему, отколкото на онзи“.[35] С други думи, Балдуин I бил обвиняван открито, че без право се е провъзгласил за император, потъпквайки установената йерархия на средновековните владетели. Използваният в случая аргумент ни напомня до известна степен реакцията на цар Симеон след провъзгласяването на Роман Лакапин за византийски император. От едно писмо на Николай Мистик се вижда, че българският цар адресирал отговорите си на Роман Лакапин не до него, а до сената в столицата, с което очевидно намеквал за незаконния начин, по който е станал византийски император. Симеон обосновавал своето враждебно отношение към новия владетел с факта, че е потъпкал законните права на действителния престолонаследник Константин VII. Това било между другото едно от своеобразните юридически оправдания на цар Симеон защо продължава войната с империята. Разбира се, отправеното искане към Роман Лакапин да слезе от трона било продиктувано не толкова от желанието да се възстанови една законова справедливост, колкото от амбицията на цар Симеон сам да стане император на ромеите.[36]

---

[34] **Златарски, В.** (Потеклото на Петър и Асен, водачите на въстанието в 1185 г. – В: Избр. произв. Т. 2, с. 328 сл.) е склонен да свърже произхода на Асеневци с рода на българския болярин Борил, който е бил на служба в двора на византийския император Никифор III Вотаниат (1078 – 1081). Родството между Асеневци и царската династия от Първата българска държава е склонен да приеме **Петров, П.** Възстановяване на българската държава, с. 73 – 74. За рода на Асеневци вж. и **Божилов, Ив.** Фамилията на Асеневци (1186 – 1460). Генеалогия и просопография. С., 1985.

[35] **Innocentii** III Papae Gesta. – PL, CCXIV, col. CXLVII– CXLXIII – ЛИБИ, Т. 3, с. 378. За тези преговори съобщава и Nicetas Choniates. Op. cit., p. 810 – ГИБИ, Т. 11, с. 73.

Анализирайки различните по своя характер писмени известия за дипломацията на цар Симеон, цар Калоян, цар Иван Александър и други български владетели, не може да не направи впечатление стремежът дадена позиция да се обвързва и с едно убеждение, че тя е възможно най-справедлива. За справедливост по принцип призовавала всяка една от преговарящите страни независимо от своите политически и религиозни схващания и от субективните си предпочитания.

Всъщност разбирането, че съществуват известни общочовешки етични норми, които не трябва да се потъпкват, било едно от условията да се създаде поне онзи минимум от доверие между партньорите, необходим за провеждане на преговорите и за гаранция на сключените споразумения. От позициите на тези етични норми остро били осъждани неблагодарността, подлостта, грубото отношение към пратениците, а също така потъпкването на някои неписани закони по време на война.

Интересно е да се отбележи, че още през езическия период имало моменти, когато българите правили опит да преценят ходовете на византийската дипломация от етична гледна точка. Пример за това ни дава известният надпис на хан Пресиян, изсечен и поставен в една базилика в град Филипи. Неговото съдържание гласи: „Пресиян, от бога архонт на многото българи, изпрати Исбул кавхана, като му даде войски и ичиргу боила и кана колобра. И кавханът към смоляните... Който търси истината, бог вижда, и който лъже, бог вижда... На християните българите направиха много добрини и християните ги забравиха, но бог вижда.“[37] Обстоятелствата, довели до изсичането на надписа, дават основание да се твърди, че неговите заключителни думи представляват по същество обвинение към двуличието на византийската дипломация. Според В. Бешевлиев когато през 837 г. славянското племе смоляни се разбунтувало, император Теофил, понеже нямал достатъчно сили да се справи с тях, извикал на помощ хан Пресиян. Това било направено обаче и с оглед провеждането на една друга акция. Византия разчитала, че докато силите на хан Пресиян са ангажирани изцяло в Тракия, тя ще успее да организира връщането на онова византийско население, което насилствено било заселено северно от река Дунав по времето на хан Крум. И наистина, докато войската на хана, предвождана от кавхан Исбул, действала в Беломорието и превзела град Филипи, византийските преселници преминали река Дунав и почти необезпокоявани, се добрали до родните си места. Това събитие било главната причина Пресиян да обвини византийците в двуличие и неблагодарност, за които всевиждащият християнски бог ще отдаде заслужено възмездие. Трябва да се съгласим с В. Бешевлиев, че „едва ли е могло да се намери по-подходящо място от християнската базилика за издълбаването на надпис, в който са свързани умело делата на християните с техните представи“[38].

---

[36] **Jenkins, R. S. H. Westerink, L. G.** Nicolas I Patriarch of Constantinople. Letters. Washington, D. C., 1973, p. 194 – ГИБИ, Т. 4, с. 286: „Мене ме учудва само това, чедо наше, как ти, надарен с такъв разум, извършваш дела, недостойни за твоя разум. Защото, като получи писмо от тия, които са поставени да царуват над ромейския народ, ти отговаряш не пред тях, а пред сената – нещо, което е странно да се чува и е неприлично, и те излага на укор...“

[37] **Бешевлиев, В.** Първобългарски надписи. С., 1979, с. 134.

Независимо че през езическия период съществували значителни различия в ценностната система на езичниците българи и техните християнски партньори, общоприемливо било схващането, че проява на справедливост в дипломацията е, ако двамата партньори се споразумеят да разделят по равно дадени придобивки или задължения в едно споразумение. Освен това общо било разбирането, че справедливи са онези думи и действия, които са насочени към отдаването на заслужено възмездие заради престъпена клетва и проявена неблагодарност.

След приемането на християнската религия се създали още по-благоприятни условия за българската дипломация да представя, когато е възможно, своите претенции за справедливи. За справедливо започнало да се изтъква всяко искане, което не противоречи на Божиите заповеди, а също така, ако в основата му лежат известни исторически или правни основания. За да се илюстрира по-добре казаното дотук, ще се обърнем отново към дипломацията на цар Калоян. Както личи от писмата му, той не пропускал удобен повод да се представи пред Римската църква като защитник на определени морални принципи, които неговите съседи са длъжни да не погазват. В тази връзка уверявал например папата, че никога пръв не ще посегне върху земите на унгарския крал или на латинците, които се намират в Константинопол. Нещо повече, Калоян помолил римския първосвещеник да им пише „да стоят далеч от моето царство и така моето царство не ще им стори никакво зло, нито пък те нас да не зачитат". По-надолу в писмото си дава да се разбере също, че ще се счита за „свободен от подозрение, ако унгарци или кръстоносци първи започнат нещо срещу българското царство".[39] С други думи, царят убеждава папата, че ще смята за напълно справедливи онези свои действия, които макар и да включват насилие, са насочени към защитата на България от чужди посегателства. Това морално оправдание съвсем скоро влязло в сила, след като през 1205 г. войските му разбили кръстоносците на Балдуин I край Адрианопол.

---

[38] **Пак там,** с. 139. Според автора една от добрините, за които византийците забравили, била помощта, оказана от хан Омуртаг при потушаването на бунта на Тома Славянина през 823 г. По-подробно за събитието и неговото тълкование в историческата литература вж. **Ангелов, П.** Военните договори на Първата българска държава. – ВИСб, 1, 1981, с. 60 – 62.

В заключение ще отбележим, че анализът на дипломатическата кореспонденция на българските владетели показва, че те споделяли разбирането за съществуването на известни общочовешки етични норми, които не трябва да се потъпкват. Това било едно от условията да се създаде поне онзи минимум от доверие между партньорите, необходим за провеждане на преговорите и за гаранция на сключените споразумения. От позициите на тези етични норми остро били осъждани неблагодарността, подлостта, грубото отношение към пратениците, а също така потъпкването на някои неписани закони по време на война. Понякога обаче това играело ролята само на необходима външна фасада в дипломатическия диалог, чрез която намирали оправдание и недотам етични постъпки.

Изследвания в памет на проф. д-р Георги Бакалов,
С., 2017, с. 100–116.

---

[39] **Innocentius.** III Papa. Epistolae, PL, CCXV, col. 553 – ЛИБИ, Т. 3, 360.

СРЕЩИТЕ МЕЖДУ ВЛАДЕТЕЛИТЕ В БЪЛГАРСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ДИПЛОМАЦИЯ

Проучването на дипломатическата практика през Средновековието показва, че съществено място в нея заемал един строго утвърден церемониал и начин на общуване, който преговарящите страни спазвали. В голямата си част това били традиционни и неписани правила на поведение, чиито начала се откриват още в зората на човешката цивилизация. Те засягали такива моменти като защитата на честта и достойнството на пратениците, гарантиране на тяхната неприкосновеност, следването на определен ред за посрещане и отпращане на дипломатическите мисии, полагането на устни или писмени клетви при сключването на договори и т.н. Регламентирането на задължителен церемониал в хода на дипломатическите преговори засягало понякога и такива детайли като естеството и реда на въпросите, задавани при посрещането на пратеника, използване на определено обръщение към него според ранга му, изисквания към облеклото му и т.н.[1]

След създаването на българската държава дипломатическият церемониал, който съпътствал воденето на преговори се усложнил. Той съчетал в себе си, от една страна, традициите на славяни и прабългари, а от друга – заимствал редица моменти от богатата византийска дипломатическа практика. Размяната на пратеничествата продължавала да бъде основното средство за водене на преговори, но наред с тях все по-важно място започнали да заемат личните срещи между владетелите. Добре известно е, че в средновековна България владетелят имал решаваща дума както при воденето на преговорите, така и при подписването или ратифицирането на договорите и при полагането на съответните клетви. Той на практика разполагал с неограничени правомощия – бил едновременно законодател, съдия и главнокомандващ. Тези негови многостранни функции били тясно свързани с господстващата през Средновековието самодържавно-религиозна представа, че е наместник на бога на земята.[2] Това между другото му давало основание да се счита за собственик на цялата територия на държавата и да разполага с нея, както намери за добре. С важната роля на владетеля в дипломацията трябва да се обясни и един често срещан тип пратеничества през Средновековието. Посредством тях дадена страна уведомявала своите съседи за настъпила смяна на трона, било по законен път или чрез преврат. В едни случаи се потвърждавало, че съществуващите договори и занапред ще бъдат спазвани, а в други, че те стават невалидни. В настоящата статия ще изследваме въпроса при какви обстоятелства се налагало владетелите да се срещат лично, за да водят преговори и какъв е бил церемониалът при протичането на тези срещи.

---

[1] **Ангелов, П.** Средновековната българска дипломация. С., 2004.

Сключването на мирен договор бил един от типичните случаи, когато преговорите трябвало да се водят на най-високо равнище. Тогава обикновено се уточнявали важни клаузи, за които думата на владетеля била решаваща. Присъствието му било необходимо не само за да се уговорят такива важни въпроси като например размяна на пленници, определяне на граници или плащане на данък, но и поради възприетата процедура да се полагат клетви при подписването на договора. Освен това понякога се налагало с оглед бъдещите ходове на дипломацията проектираният договор да бъде сключен по най-бърз начин. А това ставало възможно само след лична среща между владетелите, тъй като използването на други средства, като пратеничества, размяна на кореспонденция или посредници била дълготрайна и невинаги сигурна процедура.

Историческите извори съдържат сведения за значителен брой мирни преговори, водени лично от българските владетели. Така например летописецът Теофан съобщава, че през 764 г. в Константинопол се състояла среща между византийския император Константин V Копроним и българския хан Паган, на която се обсъждало сключването на мир. Хронистът набляга на обстоятелството, че това била една тържествена среща, на която ханът пристигнал с някои от своите боляри. Там се появил и сваленият по-рано български хан Сабин, който намерил политическо убежище във Византия[3]. След проведените разговори бил сключен по думите на хрониста „привиден мир“. Трудно е обаче да се отговори на въпроса, какво точно се има под този израз. Може само да се предположи, че става дума за устно споразумение или договор, който не бил придружен с полагането на клетви. Това именно дало основание на императора не след дълго да наруши споразумението и нахлуе в България. С други думи, срещата послужила само за прикритие на истинските помисли на византийците. Те очевидно не се притеснявали да нарушават договори с езичниците, дори ако са били гарантирани лично от думата на владетеля.

---

[2] **Ангелов. Д**. Към въпроса за царската власт в средновековна България. – В: Сб. В памет на Ал. Бурмов. С., 1973, с. 158 – 162; **Петров, П.** Владетел и власт във Втората българска държава. – В: България 1300. Институции и държавна традиция. С., 1981, с. 161 – 184; **Ангелов. П.** Ролята на средновековния български владетел в дипломацията – В: Личността в историята. Алтернативата в историята. С., 1995, с. 9 – 16.

[3] **Theophanis Confessoris** Chronographia – ГИБИ, Т. 3, p. 272.

Интересни данни за организирането на среща между хан Крум и византийския император Лъв V се съдържат отново в хрониката на Теофан, които могат да се допълнят със сведенията на т. нар. Scriptor incertus. Събитието станало през 813 г., след като българите се появили под стените на Константинопол. В тази критична ситуация византийският император привидно заявил, че е готов да започне мирни преговори. Всъщност обаче тайното му намерение било да подмами Крум и го убие от засада. Както се отбелязва в Scriptor incertus, Лъв V му изпратил послание, в което го подканял: „Ела на морския бряг с няколко души, които не носят оръжие, и ние ще дойдем невъоръжени с хеландия през морето и ще поговорим. Ще изпълним всичко, което ти си поискал." Същевременно наредил около мястото на преговорите да се скрият няколко души, които по даден знак да нападнат българския хан и придружаващите го лица[4]. Така, под прикритието на един обичаен прийом в дипломатическите отношения, а именно покана за лична среща, императорът се опитал да унищожи физически противника си. Тук отново се сблъскваме с поредното нарушение на дипломатическия етикет от страна на византийците, които били убедени, че спрямо езичниците са позволени всички средства, включително лъжата и измамата.

От по-нататъшния разказ на летописеца се вижда, че хан Крум повярвал на честната дума на императора и склонил да се срещне с него. Той довел до мястото на срещата трима души, между които бил неговият логотет (τον λογοθετην αυτου), мъжът на неговата сестра Константин и племенникът му. Освен това с тях дошли още трима души, вероятно оръженосци. Византийците били грижливо подготвили засада, но не успели да приспят бдителността на хана. В един момент той разбрал какво ще последва, метнал се на коня си и побягнал. Въпреки че бил обсипан със стрели, Крум се отървал невредим, но неговият помощник бил убит, а останалите придружители заловени. Разгневен от проявеното коварство, скоро след това наредил да бъдат сринати до основи всички църкви в околностите на Цариград[5]. Може да се предположи, че той се решил на подобна постъпка най-вече, за да покаже, че потъпкването на честната дума в дипломацията е тежко престъпление, което трябва да се накаже сурово.

---

[4] **Scriptor incertus** – ГИБИ, Т. 4, р. 20; **Theophanes**. Op. cit., p. 289.

Един друг пример от историята на българо-византийските отношения ни убеждава, че верските различия и предразсъдъци не винаги представлявали пречка за успешния завършек на мирни преговори. Както е известно, през 815 г. наследникът на хан Крум, Омуртаг сключил с Византия 30-годишен мирен договор, който спазвал през целия период на управлението си. Ние притежаваме интересни сведения не толкова за хода на самите преговори, колкото за заключителните процедури при подписването на договора. Изворовите данни показват, че владетелите и на двете страни участвали лично в полагането на клетвите. Интересно е, че българският хан се задължил да се закълне по християнски обичай, а император Лъв V извършил сложния церемониал на езическата клетва[6]. Изглежда, че при наличието на верски различия подобна процедура се считала за най-сигурна гаранция за спазването на сключения договор. Това може да изглежда и малко странно, тъй като всяка една от страните се кълняла в нещо, в което тя фактически не вярвала.

Посочените рискове и неудобства, които носели със себе си дипломатическите преговори между хановете на езическа България и техните християнски съседи били до голяма степен преодолени след Покръстването. Символичното приобщаване на българския владетел към семейството на „правоверните“ народи и превръщането му в духовен син на византийския император улеснили в значителна степен възможността за лични контакти между тях. Организираните срещи обаче далеч не се изчерпвали само с демонстрирането на „добра воля“ и взаимно уважение, но чрез тях започнали да се решават и важни междудържавни въпроси. Постепенно срещите придобили изключително важна роля особено в моменти, когато се налагало да се сложи край на започнал военен конфликт. Красноречиви примери за това ни поднася управлението на цар Симеон. Изворите сочат, че той на два пъти изявил предпочитание лично да води преговори за мир с византийците. За пръв път това станало през 913 г., след като на престола в Константинопол се възкачил малолетният Константин VII. Както била обичайната дипломатическа практика, цар Симеон изпратил пратеничество, което известявало, че той ще спазва съществуващия мир, ако византийците се отнасят към него с подобаващата благосклонност и почит. Съвсем неочаквано обаче последвала остра реакция от страна на регента на малолетния император – неговият чичо Александър. Той безразсъдно нарушил общоприетите правила на дипломатическия етикет и отпратил позорно пратениците[7]. Това бил достатъчен повод за война и през август същата година Симеон предприел поход срещу Цариград. Междувременно обаче починал главният виновник за войната Александър и се създали възможности за започване на мирни преговори. В тези преговори дейно участие взел първият помощник на цар Симеон кавхан Тодор. Същевременно, за да подчертае още по-силно важността на започнатите преговори, владетелят пристигнал в императорския дворец заедно с двамата си сина. Там те обядвали заедно с Константин VII и с неговия регент патриарх Николай Мистик[8]. Личната среща се превърнала във важно условие за сключването на изгодно споразумение, съгласно което една от дъщерите на българския владетел трябвало да се сгоди за византийския престолонаследник. Скоро обаче в Константинопол бил извършен преврат. Майката на Константин VII Зоя отстранила от регентството патриарх Николай Мистик и се отметнала от дадените обещания. Поставено било началото на продължителни войни между България и Византия. В хода на тези войни идеята за възстановяване на мирния договор не била изоставена, но тя се поддържала доста дълго време единствено с кореспонденцията между цар Симеон и патриарх

---

[5] **Scriptus incertus**. p. 21.

[6] Theophanis Continuati, Chronographia. – ГИБИ, Т. 5, p. 113; Ignatius. Vita Nicephori. – ГИБИ, Т. 4, p. 35 sq. Ето част от разказа на житиеписеца: „С тези дела се отличил Лъв, [император Лъв V Арменец] врагът на истината, спрямо божествените работи и спрямо тези, които живееха с почит. А кой не би оплакал най-горещо приятелството или договора, който сключил със съседните хуни, като постъпил така безсрамно и безчинно? Защо той си послужил с техните обичаи, а те с нашите и по този начин се доверили на взаимните си споразумения. Тогава можело да се види императорът на ромеите със своите ръце да излива на земята вода от чаша, да обръща собственоръчно конски седла, да се докосва до тройна юзда, да вдига трева нависоко и да се гордее с всички тия неща, а езичници да се докосват с нечестивите си ръце до нашите божествени символи и да се кълнат в силата им.“ Тълкувание на описаната клетва вж. у Златарски, В. Клятва у езических болгар. Избр. произведения. Т. 1, С.,1972, с. 131 сл.; Трифонов, Ю. Към въпроса за византийско-българските договори с езически обреди, ИБАИ,11,1 937-38, с. 263 сл.; Бешевлиев, В. Първобългарите. Бит и култура. С., 1981, с. 80 – 83; Юхас. П. Номадски договорен ритуал у тюрко-българи и маджари. – В: Тюрко-българи и маджари. С., 1985, с. 343 сл.

---

[7] **Pseudo-Symeonis.** Chronographia – ГИБИ, Т. 5, р. 176; Theophanis Continuaus. Op. cit., p. 125.

[8] **Ibidem,** p. 385 – ГИБИ, Т. 5, с. 126. Пак на същото място византийският автор съобщава за една тържествена церемония, която била извършена в присъствието на Симеон. Според този разказ патриарх Николай прочел в негово присъствие молитва и положил на главата му, „както казват, вместо корона собствения си епириптарий“. Този пасаж е предизвикал немалко спорове сред изследователите. Едни са склонни да приемат, че Симеон е бил удостоен от византийците с царска титла, а други отричат тази възможност. Вж. подробно за отделните мнения вж. **Бакалов, Г.** Цит. съч., с. 103 сл. Ние се присъединяваме към онези автори, които се съмняват в извършената коронация на българския владетел.

Николай Мистик. Едва през 923 г., когато обстановката се променила значително и българският владетел преценил, че става все по-трудно да осъществи своите намерения, той склонил да започне лично преговори за сключване на мир с император Роман Лакапин. Срещата между двамата владетели се състояла на 9 септември 923 г. край морския бряг близо до Константинопол. Тя била предшествана от преговори с патриарх Мистик и някои други видни византийски велможи, които не дали резултат. Може да се предположи, че българският цар повдигнал за разрешаване такива въпроси, които били от компетентността на самия император. Непосредствено преди срещата Симеон наредил внимателно да бъде огледано скелето, където предстояло да се състоят разговорите. Очевидно, живял дълги години във Византия, той добре познавал коварството на византийците, а вероятно и споменът за случилото се с хан Крум го карал да бъде крайно предпазлив. Освен това между двете страни били разменени заложници. За съжаление във византийските източници не се откриват подробности за естеството на преговорите. Преувеличава се единствено държанието и мъдростта на Роман Лакапин, който впечатлил със своята реч българския владетел[9]. Така или иначе съгласие не било постигнато, което сочи, че една среща между владетелите невинаги е гарантирала непременното сключване на мирен договор.

Малко след смъртта на Симеон била осъществена среща между наследника му цар Петър и Роман Лакапин, чиято цел била сключването на траен мир. Този път главната роля в преговорите изиграл не новият български цар, а вуйчо му Сурсувул заедно с една внушителна делегация от български велможи, между които се споменават калутарканът и усампсис Симеон, шуреят на българския владетел, неговият сродник Стефан, а така също Маготин, Крон и Миник[10].

След като били уредени условията на мира, цар Петър пристигнал във византийската столица. Следователно в този случай налице е пример, когато личната среща между владетелите не била пряко свързана с воденето на дипломатически преговори, а с необходимостта да се изпълнят някои от постигнатите договорености. Присъствието на българския владетел било най-вече задължително, тъй като договорът предвиждал той да се ожени за императорската внучка Мария. Освен това появата на Петър в Константинопол се налагала, тъй като византийците официално признали неговата царска титла. Това изисквало изпълнението на специална церемония, в която той бил главният участник..

---

[9] **Theophanes Continuatus.** Op. cit., p. 132 sq.; **Pseudo- Simeon**, Op. cit., p. 179 sq.

[10] **Theophanes Continuatus**. Op. cit., p. 136.

Както е обичайно след церемонията, византийците организирали и пищна трапеза. Според Продължителя на Теофан тя била поставена в императорския дромон, където император Роман Лакапин пирувал с българина Петър, със зетя си Константин (т. е. бъдещия император Константин VII) и сина си Христофор[11].

Практиката да се уреждат лични срещи между владетелите за сключване на мирни договори е позната и в историята на Втората българска държава. Историческите съчинения на Йоан Кантакузин и Никифор Григора съдържат доста интересни подробности около осъществени срещи между Михаил III Шишман и Иван Александър с византийските императори. Така например през 1328 г., след като мирът между България и Византия бил нарушен и двете страни извършили няколко взаимни нападения, започнали мирни преговори. Вече бе отбелязано, че в хода на тези преговори Михаил III Шишман настоявал Андроник III да изпълни своето обещание и даде някои територии като зестра на своята сестра – българската царица. Конфликтът бил уреден, след като двамата владетели пристигнали в Одрин и лично преговаряли помежду си. Според разказа на Йоан Кантакузин срещата не била продължителна. Съобщава се и една интересна подробност, а именно че двамата владетели разговаряли на коне и така подновили приятелството помежду си[12]. Става ясно, че било постигнато само устно примирие, което сложило край на военните действия.

Още същата година Михаил поискал нова среща с императора, за да бъде сключен мирният договор. Ето какво се казва по този повод: „...царят на мизите му съобщи да се срещне лично с него, ако му е удобно, и да подновят преговора и мира. Защото срещата преди това, която стана в Адрианопол, беше кратка и тревожна, тъй като времето и положението пречеха поради случилата се тогава война.“ Предложението се оказало приемливо и двамата владетели отново се видели, но този път в крепостта Кримна, между градовете Созопол и Анхиало. Там те сключили „здрав мир“ и „вечен съюз“, след което се разделили[13].

Същият автор отбелязва, че срещи били организирани и между цар Иван Александър и Андроник III. Първата от тях станала непосредствено след битката при Русокастро. В започналите преговори за мир българският цар отначало се доверил на един от своите приближени на име Иван, който предал на византийците условията за бъдещия мир. По-късно заедно с Иван бил изпратен за доуточняване на условията чичото на Александър Синадин[14]. След това на 19 юли 1332 г. двамата владетели се срещнали и според Кантакузин разменили помежду си малко думи. Това прочее показва, че договорът вече бил съставен, поради което не станал предмет на допълнителни дискусии. Срещата между Андроник III и Иван Александър се провела единствено за полагането на клетвите. На другия ден, както изисквала обичайната дипломатическа практика, двамата владетели се видели повторно по време на угощение, където обсъждали станалото сражение.[15]

---

[11] **Ibidem,** p. 415– ГИБИ, Т. 5, с. 137. За клаузите на мира вж. по-подробно у Златарски В., История. Т. I, ч. 2, с. 495 сл., **Runciman. S.** The Emperor Romanus Lacapenus and his Reign. Cambridge, 1929, p. 71 sq.

[12] **Joannis Cantucuzenos.** Historia – ГИБИ, Т. 10,p. 269

[13] **Ibidem,** p. 263.

Трябва да се отбележи, че разказът на византийския историк е твърде тенденциозен и се стреми да подцени дипломатическия успех на българския цар. Така например, според Кантакузин, по време на преговорите Андроник III отказал предложението за сгодяване на неговата дъщеря за сина на Иван Александър – Михаил Асен. От по-нататъшния ход на събитията обаче става ясно, че такава уговорка била направена Тя станала факт няколко години по-късно след като младоженците достигнали необходимата за брак възраст. Бракът бил сключен през 1339 г., когато Иван Александър и Андроник III отново се видели помежду си. Това станало в град Одрин, където бракосъчетанието според Йоан Кантакузин било подготвено по най-тържествен начин[16].

От своя страна Никифор Григора отбелязва един важен факт, а именно че тогава Мария била на 9 години, а Михаил Асен на 14[17]. Това обяснява именно защо е трябвало да минат цели седем години след битката при Русокастро за да се срещнат отново Александър и Андроник III и извършат бракосъчетанието на своите деца.

Историческите извори свидетелстват, че са налице и случаи, когато сключването на военни съюзи и изпълнението на някои от постигнатите договорености също налагали среща между владетелите. На този извод ни навеждат събитията около българо-византийския договор от 705 г. Съгласно една от клаузите му българите се задължавали да окажат помощ на Юстиниан II да си възвърне престола. Сключването на договора изисквало първоначално хан Тервел да окаже нужното гостоприемство на беглеца, който търси своите изгубени права[18]. Впоследствие обаче, след като Юстиниан II си възвърнал короната, на свой ред посрещнал тържествено Тервел в столицата. Този прием бил свързан с изпълнението на едно от главните условия на договора, а именно удостояването на хана с високата титла „кесар".

---

[14] **Ibidem,** p. 272

[15] **Ibidem.**

[16] За хронологията на този брак вж. **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения през периода 1331 – 1341 г. от царуването на Иван Александър – В: Из средновековното ни минало. С., 1990, с. 415 сл.

[17] **Nicephorus Gregoras**, Byzantina Historia. – ГИБИ, Т. 10, p. 166.

По този повод летописецът Теофан отбелязва: „През същата година (705) Юстиниан завзел отново царската власт и като дал на Тервел много дарове и знаците на царската власт, изпратил го в мир."[19] Твърде интересни подробности за тази среща ни дава патриарх Никифор. „Той (т.е. Юстиниан – бел. авт.) извънредно любезно се отнесъл с владетеля на българите Тервел, който бил на стан извън Влахернската стена, и най-сетне, когато Тервел дошъл при него, наметнал му царска хламида и го провъзгласил за кесар. И като го поставил да седне до себе си, заповядал на войските да се поклонят на двамата. Надарил го с много дарове и го изпратил в земята му."[20]

Представата ни за дипломатическите срещи на хан Тервел се допълва и от две други твърде интересни известия. В т. нар. „Лексикон" на Свидас, византийски паметник от X в., се отбелязва, че в една от залите на големия дворец в Константинопол, където бил приет хан Тервел, той държал реч пред народа (δημηνορησαν)[21]. Трудно е да се разбере какво точно се има предвид, но вероятно става дума за някакви приветствени слова, които ханът отправил към византийския император и неговите приближени. Изглежда, че това било част от един вече установен дипломатически церемониал при личните срещи между владетелите. Не може обаче със сигурност да се твърди за какво точно посещение става дума. Дали за това от 705 г. при Юстиниан II или по времето на Лъв III (714–741), когато българи и византийци сключили общ съюз срещу арабите.

Друго известие, съдържащо се в т. нар. Анонимна хроника, навежда на мисълта, че Тервел посещавал няколко пъти Константинопол. В хрониката се описва една от забележителностите на града – т.нар. „Базилика с позлатен покрив", и между другото се отбелязва: „Там често (πολλακις) седял и Тервел, владетелят на България, и Глиаван Хазарина. Прочее немалки данъци бяха дадени на това място, където са статуите на самия тиранин (т.е. Юстиниан II – бел. авт.) и на жена му.“[22] Ако се приеме за вярно това твърдение, излиза, че Тервел нееднократно се е срещал с византийския император. Подобно предположение напълно отговаря на това, което знаем за политиката на българския хан, съчетавал винаги по умел начин дипломатическите средства със силата на оръжието. А последните думи в цитираното известие дават основание да се предположи, че може би не само в 705 г., но и в други случаи Тервел лично е присъствал на даването на ежегодния данък, който Византия дължала на България според сключените договори[23].

---

[18] **Кулаковский, Ю.** (История Византии. Т. 3, с. 228) е на мнение, че Юстиниан II не е пребивавал в българския хански двор. Подобно предположение трудно може да се приеме, като се има, предвид че между двамата владетели бил сключен важен военен договор, а това налагало лична среща и извършването на необходимите за тази цел дипломатически процедури.

[19] **Theophanes**. Op. cit. p. 267.

[20] **Nicephorus Patriarcha.** Breviarium. – ГИБИ, Т. 3, p. 268.

[21] **Suidae Lexicon.** I–V. Ed. A. Adвer. Lipsiae, 1928–1938, p. 483 – ГИБИ, Т. 5, с. 309.

Така или иначе приведените факти недвусмислено потвърждават направените наблюдения, че още в първите десетилетия от съществуването на българската държава се наложила практиката важните въпроси на войната и мира да се решават посредством владетелски срещи и разговори.

Биха могли да се посочат и два случая от историята на Втората българска държава, които също показват, че някои от военните съюзи се сключвали след лични разговори между владетелите. Единият от тези съюзи имал антилатинска насоченост и бил постигнат между цар Иван Асен II и никейския император Йоан Дука Ватаци през 1235 г. в Калиполи. По този повод Георги Акрополит съобщава: „След това и Асен с жена си, унгарката Мария, и дъщеря си Елена дойде в Калиполи и там се срещна с императора. И двамата извършиха необходимото по отношение на приятелството.“[24] Интересно е да се отбележи, че Иван Асен II останал в Калиполи, вместо да присъства в Лампсак на годежа на дъщеря си за никейския престолонаследник. Изглежда, че от съображение за сигурност той се въздържал от изпълнение на обичайната практика владетелите да присъстват при годежа или бракосъчетанието на своите деца.

През 1326 г., според разказа на Йоан Кантакузин, Михаил III Шишман и Андроник III се срещнали в пограничната крепост Черномен на р. Марица. Цел на водените преговори било сключването на военен съюз. Според неговите клаузи Михаил III се задължавал да помага на императора срещу неговия дядо Андроник II, а Андроник III обещал да помогне на българския цар в една евентуална война срещу сърбите. Тази среща и воденето на преговорите продължили осем дни. На тях присъствала и съпругата на българския цар. След като по думите на Кантакузин императорите се „повеселили“, те се завърнали в страната си[25].

---

[22] **Prege, Th.** Scriptores rerum Constantinopolitanum. – ГИБИ, Т. 3, с. 224.

[23] **Дуйчев, Ив**. Проучвания върху българското средновековие. Император Юстиниан II Ринотмет данник на хан Тервел. – Сб БАН, 41, 1945 с. 5 – 8.

[24] **Georgius Acropolita.** Historia. – ГИБИ, Т. 8, р. 163.

[25] **Canlacuzenos.** Op. cit., p. 237.

Разгледаните до тук факти водят до естествения въпрос, кое налагало при сключването на военен съюз да присъстват двамата владетели. По всичко изглежда, това били не само чисто процедурните въпроси, свързани с ратификацията на договора и полагане на клетвите, но и самото естество на повдигнатите въпроси, които изисквали последната дума да има владетелят. По време на такива срещи обикновено се обсъждало бъдещото разположение на съюзните войски, както и техните предстоящи действия. Това били въпроси, които решавали не само компетентните пълководци на владетеля, но зависели и от личното му виждане като върховен главнокомандващ и предводител на армията. Освен това владетелите често обсъждали и възможните последствия от военните действия като евентуално разделяне на завзети територии, а това изисквало несъмнено тяхната решаваща дума.

За да бъде по-пълна представата за обстоятелствата, които предизвиквали владетелските срещи, следва да се посочат още два случая, при които поводът бил по-различен. Става дума за лични разговори между български и сръбски владетели, първият, от който се състоял по времето на Иван Асен II. Известно е, че през 1235 г. на път за Сърбия в Търново пристигнал сръбският архиепископ Сава. Той бил приет с големи почести от Иван Асен II и останал в двореца, тъй като суровата зима не му позволила да продължи пътя си. Но скоро изтощеният архиепископ се разболял тежко и въпреки положените за него грижи починал. По заповед на българския цар той бил погребан с големи почести в Търново[26]. Година по-късно зетят на цар Иван Асен II крал Владислав се обърнал с молба да му бъдат предадени мощите на светеца, който се ползвал с всеобща почит в Сърбия. Първоначално българският цар, след като се посъветвал с патриарха и с църковния синклит, отказал да удовлетвори отправената молба. Той изтъкнал, че мощите на св. Сава се радват на не по-малка почит и в столицата Търново. Този отговор принудил Владислав лично да потегли към Търново начело на голяма дипломатическа свита от духовни и светски лица. Там бил приет най-тържествено и съгласно установената дипломатическа практика обдарил богато цар Иван Асен II. След личен разговор между двамата владетели било постигнато споразумение мощите на светеца да бъдат пренесени в Сърбия. Както съобщава сръбският житиеписец Теодосий, зарадван от благосклонното решение на царя, крал Владислав паднал на земята и му се поклонил[27]. Преди заминаването цар Иван Асен II устроил прощална трапеза в двореца, което било едно от установените правила в дипломатическия етикет. Срещата между двамата владетели била израз на традиционно добрите отношения, които съществували между Асеновата и Немановата династия, и показала несъмнено авторитета, с който се ползвал цар Иван Асен II в съседна Сърбия.

---

[26] **Дуйчев, Ив.** Св. Сава у бургарској историји. – В: Сб. Сава Немањић – Свети Сава. Историја и предање. Београд, 1979, с. 451. Като разглежда отделните мнения за годината на смъртта на Сава, авторът приема, че това е станало в 1235 г.

Друг сръбски крал, който предприел посещение в Търново бил Милутин. Сведение за това събитие откриваме в житието му, писано от архиепископ Данило. За съжаление авторът не разкрива какви са мотивите, накарали краля да преговаря лично с цар Светослав Тертер. Липсват и ясни хронологически указания за времето на тази среща. Като се има предвид обаче, че житиеписецът я поставя непосредствено преди едно друго събитие, датиращо се със сигурност през 1311–1312 г., трябва да се приеме, както това направи навремето още П. Ников, че Милутин е пристигнал в Търново през 1310 г.[28] В. Златарски изказва предположение, че срещата била свързана с преговори за предстоящия брак между сина на краля Стефан и дъщерята на бившата българска царица – вдовицата на Смилец[29]. Сериозни основания за подобно предположение обаче не съществуват, тъй като малко вероятно било крал Милутин да търси родство с една отстранена от власт династия в България, която се отнасяла враждебно към цар Светослав Тертер. По-нови проучвания показаха, че въпросният брак трябва да се отнесе към 1298 г.[30]

И все пак какво накарало Милутин да посети българската столица и разговаря с цар Светослав Тертер. Разказът на Данило определено ни навежда на мисълта, че търновската визита на краля било част от широко замислена акция, която е трябвало да уреди отношенията на Сърбия с нейните съседи. Според Данило, преди да посети България, крал Милутин имал среща и с византийския император в Солун. Има основание да се предположи, че след това кралят поел към Търново, за да разсее недоверието, което породили у българите някои негови постъпки. Това бил най-вече споменатият договор с Византия от 1299 г., съгласно който в сръбски ръце останала по-голяма част от българските земи в Северна Македония. Освен това в Търново не се понравил и фактът, че кралят изоставил третата си съпруга Ана – сестра на българския цар, и се оженил за шестгодишната императорска дъщеря Симонида. За съжаление разказът на Данило е твърде лаконичен и позволява само да се гадае за резултатите от посещението на крал Милутин в Търново. Житиеписецът е употребил твърде общият израз, че кралят „получил справедливост“, което може би означава, че търсел пред българския цар оправдание за някои свои постъпки[31]. Изглежда, че преговорите дали нужния резултат, тъй като до самата им смърт през 1321 г. Светослав Тертер и Милутин продължили да живеят в мир. Можем да предположим, че личната им среща не била свързано с подписването на договор, но е целяла взаимно изясняване на позициите и интересите на двете страни по определени въпроси.

---

[27] **Живот светаго Саве.** Изд. Б. Даничић. Београд, 1860, с. 213 сл. За събитието по-подробно вж. В. Златарски. История на българската държава през средните векове. С.,1972, 3, с. 410 – 412; **Angelov, P.,** A propos des relations politiques bulgaro-swrbes sous le regne de Ivan Asen II (1218-1241) Etudes Balkaniques, 1981, 4, p. 128 sq.

[28] **Ников, П**. История на Видинското княжество до 1323 г. ГСУ –ИФФ, 18,1922, с. 106.

[29] **Златарски, В**. Българо-сръбските политически отношения в миналото. – БИБ, 1930, № 2, с. 90; **Ников, П.** Татаро-български отношения през средните векове с оглед към царуването на Смилец, ГСУ-ИФФ, 16, 1921, с. 27 също приема, че вероятно тогава е бил уговорен въпросният брак.

[30] **Ангелов, П.** Болгаро-сербские политические отношения в годы правления. Феодора Светославаи короля Стефана Милутина (1300 – 1321), Etudes Balkaniques,1979, 4, p. 109.

Освен преките исторически свидетелства за осъществените срещи между балканските владетели, налице са и косвени данни, които ни дават основание да заключим, че по начало такива срещи не са били рядкост. Ние притежаваме например значителен брой данни за династични бракове и можем да допуснем, че при повечето от тях сродяващите се владетели били непосредствени участници в брачните церемонии на своите деца. Така например трябва да се предположи, че среща е имало между Иван Асен II и унгарския крал Андрей II през 1219 г. Тя вероятно се е състояла при завръщането на краля от кръстоносен поход, когато получил разрешение да премине през българските земи само, при условие че сгоди дъщеря си за Иван Асен II.

Владетелска среща била осъществена вероятно и през 1307 г., когато цар Теодор Светослав се оженил за сестрата на Андроник III Теодора, и по-късно през 1332 г., когато сръбският крал Стефан Душан взел за жена Елена – сестра на цар Иван Александър.

Всичко казано дотук дава достатъчно основание за няколко по-важни обобщения. Типологичният преглед, който беше направен, позволява да се твърди, че срещите на „най-високо равнище“, т.е. между самите владетели, били обикновено свързани с преговори, засягащи въпросите на войната и мира. От бързото им разрешаване в най-голяма степен зависело осъществяването на стратегическите цели на българската външна политика. В редица случаи владетелите непосредствено уточнявали клаузите на готвения мирен договор или военен съюз, но понякога тяхната среща се осъществявала на един заключителен етап на преговорите – т.е. когато се налагало да положат обичайните клетви, както и да присъстват при сключването на династичен брак. Прави впечатление и това, че най-често лични контакти били осъществявани между българските и византийските владетели. Причина за това е не само съседството на техните страни, но и добре известният факт, че се намирали почти винаги в един военен и дипломатически двубой за надмощие па Балканския полуостров. Решаването на конкретни външнополитически задачи налагало, макар и порядко, в българския царски двор да пристигат и владетели от съседна Сърбия. Това допринасяло за по-бързото изглаждане на възникнали недоразумения, както и за уреждането на династични бракове.

---

[31] **Даничић, Ђ.** Животи краљева и архиепископа српских, Variorum, London, 1972, с. 141–142.

Приведеният дотук фактически материал дава основание да се направят и някои обобщения относно процедурата при тези срещи. Какво е включвала тя? На първо място по правило всяка среща се предшествала от специално пратеничество. Неговите участници уточнявали мястото на срещата, както и въпросите, върху които ще разискват владетелите. В някои случаи обаче на пратеничеството се падала задачата да постигне взаимно съгласие по предложените условия, след което срещата между владетелите е имала по-скоро формален характер за подписване на договора, полагане на клетва и евентуално участие в брачна церемония. Българският владетел пристигал, придружен от някои свои сродници, от първите му съветници и когато е необходимо – с преводач. Естествено той бил следван и от личните си телохранители.

Известна представа за част от церемониала при преговорите между владетелите ни дава един пасаж от споменатото „Слово за мира с България“, написано по повод сключването на договора между България и Византия през 927 г. Относно започналите преговори и състоялата се среща между цар Петър и император Роман Лакапин в словото се казва: „И вие, като разрушихте с ръце бащината преграда, положихте устни на устни, хванахте ръка с ръце, убедихте се, уверихте се. След предложението последваха преговорите, договорът бе здраво запечатан... Ние, които бяхме един против други, се явихме един за други, безумните благоразумни, съвладетелите на договора, онези, които се дебнехме – заседаващи заедно, безразсъдните – в единомислие.“[32]

Обичайна процедура при започването на срещата била размяната на заложници. Такава размяна се осъществила например преди преговорите между

---

[32] **Успенский, Ф**. Неизданное церковное слово, XVII – ГИБИ, Т. 5, с. 96.

Константин V и Паган, а по-късно при срещата между Симеон и Роман Лакапин през 923 г. Пак от съображение за сигурност освен взимане на заложници телохранителите на българския владетел правели внимателен оглед на мястото за среща с цел да се предотврати всякакъв опит за измама. Очевидно честната дума на дипломатическия партньор невинаги се считала за надеждна гаранция и проява на искрени намерения за воденето на преговори.

В зависимост от конкретната обстановка и естеството на дискутираните въпроси срещата траела различно време. Тя била по-кратка, когато ставало дума само за постигане на предварително споразумение, а по-продължителна при сключването на съответния договор. Обичайна практика била организирането на тържествена трапеза, на която двамата владетели сядали заедно. Угощението се придружавало от увеселителни игри, които се проточвали няколко дни. В дипломатическия етикет влизала също така и размяната на дарове между владетелите.

Приведените дотук примери дават основание и за някои интересни заключения относно избора на място за срещите. Прави впечатление, че във всички познати ни случаи преговорите между българските и византийските владетели ставали на византийска територия. По време на Първата българска държава за място служела столицата Константинопол или неговите околности. През Втората българска държава се забелязва известна промяна в тази практика. Естествено през първата половина на XIII в., докато византийската империя не съществувала, срещите са ставали извън Константинопол, както е случаят със сключения в Калиполи договор между Иван Асен II и никейския император Йоан III Дука Ватаци. След възстановяването на империята през 1261 г. се наложила практиката преговорите да се провеждат в граничните райони между двете държави, но във византийска територия. Тази промяна трябва да обясним преди всичко със съображения за сигурност. Не трябва да се забравя, че поначало византийците не приемали с голяма охота чужди пратеничества до столицата на империята, тъй като се опасявали, че представителите на чуждата дипломация са натоварени и с определени разузнавателни задачи[33]. Именно поради това, когато се налагало, византийците се мъчели да прекарват тези пратеничества през най-труднодостъпните места или ограничавали тяхното придвижване само в граничните райони. Интересно е да се отбележи, че през XIV в. е налице и една друга тенденция в дипломатическата практика по отношение на избора за място на тези срещи. С оглед по-бързото им организиране и разрешаване на възникналите противоречия са определяни постоянни места за тяхното осъществяване в случай на нужда. Така постъпили например Михаил III Шишман и Андроник III. Според Йоан Кантакузин, когато двамата владетели се срещнали на коне и възстановили мира помежду си, решили, „че в бъдеще ще се срещат на това място, когато е нужно“[34].

---

[33] Това поведение към чуждите посланици византийците практикували открай време. Неслучайно в съчинението на Менандър се говори, че още по времето на Тиберий (съуправител на Юстин II от 579 г.) вождът на турките Турксант упреквал византийците, че карат неговите пратеници да преминават през най-труднопроходимите пътища през Кавказ на път към Константинопол. Вж. **Menander.** Op. cit., p. 206 – ГИБИ, Т. 3, с. 229. По същия начин много по-късно никейският император Теодор II Ласкарис се отнесъл към едно пратеничество на татарите. Вж. **Андреева, М.** Прием татарских послов при Никейском дворе. – В: Сб. статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова. Прага, 1926, с. 193 сл.

Подобна практика съществувала и в периода на османското нашествие на полуострова, когато балканските владетели се опитвали да съгласуват своите действия срещу завоевателя. На този извод ни навежда разказът на турския хронист Хюсеин, посветен на османското настъпление към София. Основната цел на това настъпление в периода 1382–1386 г. в посока София – Ниш била България и Сърбия да бъдат откъснати една от друга и се затрудни по този начин поддържането на всякакви контакти помежду им. Върху важното местоположение на град София Хюсеин обръща особено внимание. Той отбелязва, че войските на Лала Шахин се готвели да влязат в София, понеже там било мястото, където се събирали „невернишките царе“[35]. Независимо, че турският хронист не съобщава имената им, може да се предположи, че става дума преди всичко за цар Шишман и княз Лазар, чиито владения били непосредствено застрашени от османското нашествие. Изглежда, че именно в София те са правели опити да съгласуват своята стратегия спрямо завоевателя. Неслучайно Хюсеин отбелязва, че по време на обсадата на града главнокомандуващият на софийската крепост поискал помощ от сърбите.

От казаното дотук следва изводът, че изборът на място за лични срещи между владетелите не бил произволен. Той зависел от конкретната военнополитическа обстановка, от естеството на водените преговори и не на последно място от владетелското достойнство на преговарящите партньори. Това е интересен момент, на който не е обръщано специално внимание. Вече бе отбелязано, че българските царе и византийските императори са преговаряли на византийска територия било в Константинопол, било в някоя гранична крепост, докато срещите между българските владетели и сръбските крале са ставали в България. Очевидно за това роля играело различието в ранга на отделните владетели. Трябва да се предположи, че независимо от реалното състояние на Византийската империя и действителните ѝ възможности на дипломатическото поле нейните управници продължавали да се придържат към схващането, че императорът е духовен баща на всички останали владетели, които са от „понисък“ ранг и управляват по негово благоволение[36]. Това е причината в историята на дипломатическите отношения между България и Византия да не е познат случай императорът да е посещавал българската столица за водене на преговори.

---

[34] **Cantacuzenos**. Op. cit. p. 262.

[35] **Хюсеин** (Удивительные события). Изд. А. С. Тверитиновой. Памятники литературы народов Востока. Тексты Большая серия. Т. XIV, ч. 1. Москва, л. 66–79 – **Христоматия по история на България**. Т. 2. Съст. П. Петров и В. Гюзелев. С., 1978, 189 – 190.

По всичко изглежда, че на свой ред и българските царе се стремели да се придържат към йерархическия принцип в дипломацията спрямо сръбските крале. По владетелско достойнство последните се намирали на по-ниско стъпало, тъй като не притежавали царска корона. Ето защо в реда на нещата било сръбските крале да посещават българските царе, както сторили Милутин и Владислав, докато обратното би противоречало на традицията. Единственото изключение може би се случило през 1346 г., когато крал Стефан Душан тържествено се провъзгласил за цар в Скопие Има изказано предположение в науката, че на церемонията присъствал лично и цар Иван Александър, който срещу известни териториални отстъпки решил да окаже съдействие на честолюбивите стремежи на сръбския владетел.[37] Присъствието на българския цар било наложително вероятно поради факта, че за да има легитимност акта извършен от крал Стефан Душан, то той трябвало да получи по традиция царската корона от по-висше стоящ в йерархическо отношение владетел, какъвто бил в случая Иван Александър. Може да се предположи, че за неговото съгласие да участва в царската коронация голяма роля изиграла сестра му Елена, която, била съпруга на Стефан Душан. Едно житийно известие дава основание да се предположи, че тогава в Скопие се намирал и търновският патриарх, който също благословил царския титул на Стефан Душан.[38]

---

[36] **Острогорски, Г.** Византијски цар и светски хијерархиски поредак. – В: Сабрана дела. Т. 5. Београд, 1970; L. Brehier. Op. cit., p. 282 – 286.

[37] **Ангелов, П.** Грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ и българо-сръбските отношения. – ИПр., 1, 1979, с. 109 – 116.

[38] Вж. по-подробно за събитията и различните мнения в науката **Ангелов, П.** Българо-сръбските отношения при царуването на Иван Александър (1331 – 1371) и Стефан Душан (1331 – 1355). – ГСУ-ИФ, 72, 1978, С., 1982, с. 106 сл.

След всичко казано дотук става ясно, че личните срещи между българските и чужди средновековни владетели било едно от най-ефикасните средства за бързото постигане на различни по своя характер дипломатически споразумения. Тези срещи премахвали рискованото посредничество на други личности, спестявали и време, което можело да се загуби при размяната на писма. Гарантирана била също така незабавна ратификация на договорите и полагане на необходимите клетви. Може да се каже също, че в определени моменти чрез разговорите на „четири очи" се възпрепятствало изтичането на важна информация към съперниците и така се блокирали техните опити за бърза ответна реакция.

| Българско средновековие. Общество, власт, история – Сб. в чест на 60-годишнината на проф. М. Каймакамова, 2013, с. 186 – 205.

УПОТРЕБАТА НА ИСТОРИЯТА В ДИПЛОМАЦИЯТА НА ЦАР СИМЕОН С ВИЗАНТИЯ

Използването на примери от историята е често срещано явление в дипломатическия диалог на българските владетели с техните партньори. Това е напълно естествено, тъй като поначало чувството за историзъм и за историческа поука било присъщо за манталитета и начина на мислене на средновековния човек. Неговото съзнание всъщност непрекъснато било заангажирано със спомена за различни събития от Стария и Новия завет, които освен че представлявали своеобразна координационна система в социалната практика, се превръщали и в модел за поведение. По същество използваните религиозни аргументи, почерпени от Стария и Новия завет, били и исторически, тъй като се опирали върху библейската история.[1] Ето защо може да се каже, че думите и делата на старозаветните и новозаветните личности играели ролята на един своеобразен историко-религиозен аргумент, чрез който най-често се внушавало, че постъпките на хората не трябва да противоречат на Божиите предписания. Делата на предшествениците, техните успехи или грешки били не само своеобразен арсенал за извличане на поуки, но и средство да се докажат или отхвърлят дадени претенции по време на дипломатически преговори.

Същевременно, когато говорим за мястото на историята в съзнанието на средновековния човек, трябва да обърнем внимание върху факта, че той се осъзнавал в две временни сфери – в сферата на бързопреходния или локален живот и в сферата на общоисторически събития, решаващи за съдбата на човечеството – сътворението на света, раждането на Христос, неговия живот, мъченичество и пр.[2] С други думи,. налице е едно своеобразно сливане на библейската история и историята на собствения живот. Тези особености в схващането на средновековния човек обясняват до голяма степен мястото на историческия аргумент в дипломацията. Той не представлява просто връщане към някакъв минал факт и поуките от него, но и своеобразно настояще дотолкова, доколкото времето се схващало като един повтарящ се цикъл, а не като необратим процес. Казано с други думи, доминирало съзнанието за тясна връзка между минало и настояще, което било от съществено значение в цялостния живот на средновековното общество.

---

[1] **Ангелов, П.** Средновековната българска дипломация. С., 2011, с. 113 сл.

[2] **Гуревич, А.** Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 127.

Появата на историческия аргумент в средновековната ни дипломация естествено трябва да се свърже с оформянето на историческата памет у българите, със зараждането на чувството за принадлежност към един народ, една държава и пр. Всички тези процеси са тясно свързани с постепенното изграждане и консолидиране на българската народност, едни от спецификите, на която са именно етническото самосъзнание и историческата памет[3]. Проявите на такава памет можем да съзрем още в първите десетилетия след създаването на държавата. Те намират най-ярко изражение в практиката да се изсичат каменни надписи и ознаменуват различни събития, които да останат за поколенията. За пример може да се дадат завършващите думи на Търновския надпис на хан Омуртаг: „Човек и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият покъсно, като гледа този надпис, да си спомня за оногова, който го е направил...“.[4]

Паралелно с образуването на народността възниква и съзнанието за историческо право върху притежаваните земи. Съществен момент в развитието на тези процеси е постепенното формиране на убеждението, че българската история представлява неотменима част от световната история.[5]

Въвеждането на славянската писменост дало възможност за по-широко разпространение на историческите знания сред българското общество. Посредством преводи от византийски съчинения достъпни станали не само фактите от библейската история, но и събития от старата гръцка и римска история.[6] По този начин българинът все по-ясно осъзнавал какво е мястото на неговата държава и народ в световния исторически процес, получавал възможност да прави сравнения, да извлича поуки и пр. Така постепенно историческите знания започнали да заемат място и в арсенала от аргументи, с които си служела и дипломацията. Важна роля в това отношение изиграла и Византия, чиито дипломати отдавна използвали исторически аргументи в преговорите със своите партньори. Така например позоваването на събития от миналото заема значително място в писмата на патриарх Николай Мистик до цар Симеон Един техен прочит показва, че бележитият духовен предстоятел нееднократно се опитвал да въздейства върху съзнанието на българския владетел не само с религиозни аргументи, но и с редица примери от близкото и по-далечното минало, за да го убеди, че започнатата война няма да доведе до добър край. Този подход не бил случаен. Известно е, че Симеон получил образованието си в Константинопол и по признанието на неговите съвременници бил един от най-образованите хора. Всичко това давало надежда на византийците, че Симеон би могъл да се поддаде на въздействието на различни исторически примери и промени поведението си към империята Ето защо Николай Мистик не пропускал всеки удобен момент да го похвали за неговия интерес към миналото на света. Това проличава например в едно писмо от 921 г., където четем: „Освен това ние мислим, че ти отлично знаеш за какво ще пишем, дори нещо повече, ние предполагаме, че всичко това ти е известно и без нашите думи, тъй като предполагаме, че ти като усърден спазил си това усърдие и в четенето на старата история.“[7]

---

[3] **Ангелов, Д.** Образуване на българската народност. С., 1981, с. 260 сл.; **Същият**. Средновековната българска държава като фактор за изграждане на „историческата памет“. – Изв. държ. архиви, 41, 1981, с. 3 – 21.

[4] **Бешевлиев, В.** Първобългарски надписи, с. 193: „...Вж. **Kajmakamova. M.** Les inscription protobulgares du VIIIe et IXe siècle et les annales bulgares. – ЕН, 10, 1980. 115 – 126.

[5] **Каймакамова, М**. Власт и история в средновековна България. С., 2011.

[6] **Ангелов, Д.** Византийската култура. С., 2009, с. 236 сл.

Две години по-късно в друго писмо патриархът изпада в следните разсъждения: „Случвало се е други народи понякога да бъдат щастливи и те са помисляли, че са достигнали до известно величие, но окончателно са загивали поради войнствената си наклонност и дори името им не е известно днес между хората и за тях сега знаят само ония, които четат история. Аз зная, мили ми сине, че и ти като любознателен читател на съчиненията на древните разбираш за какво пишем.“[8]. А в писмо, съчинено след преговорите между Симеон и Роман Лакапин през 923 г., Николай Мистик отправя следния съвет: „Прочети внимателно това, което написах, а от писмото премини към старата история, защото аз зная, че ти се занимаваш с нея.“[9]

Прави впечатление, че патриархът се опитвал да въздейства не само с примери от световната история, но припомнял и недалечното минало, когато княз Борис правил всичко възможно да запази мира между България и Византия. В отговор на писмо на цар Симеон от 923 г. Николай Мистик отбелязва: „В писмото си говореше още, че ние след подвизите на праотците се ползваме от трудовете им. Добре! Но в такъв случай следвало би, чедо наше, тъй като твоят свети отец много се е трудил за мир между ромеи и българи, и вие да се ползвате от неговите трудове, а не да се обръщате към противното мнение...“[10] Както се вижда българския владетел бил укоряван за това, че не постъпва като достоен син и не зачита направеното от княз Борис За съжаление липсват сведения каква е била реакцията на тези обвинения, но има известни податки, които показват, че Симеон на свой ред се опитвал да оправдае някои от своите постъпки с делата и обичаите на прадедите си. На този извод ни навежда едно от писмата на Роман Лакапин. В него наред с другото се отбелязва: „И какъв е твоят основателен аргумент да казваш, че българите имат обичай да изискват чуждото и да не дават, когато и ромеите имат най-непоколебим закон да не предават своето. А пък ако вие тъй усърдно се стараете да спазите този беззаконен обичай, само за да придобиете чрез него чуждото, то как може да казвате, че когато се борим за собствените си права, вършим нещо недостойно за себе си...“[11]

---

[7] **Nicolaus Patriarha.** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4. с. 253.

[8] **Ibidem,** с. 280.

[9] **Ibidem,** с. 295.

Може да се предположи, че в писмото до императора, Симеон е намеквал за онези моменти от миналото, когато български владетели с оръжие в ръка са отвоювали различни придобивки. А върнем ли се още по-назад в историята, твърдението, че българите имали обичай да владеят чуждото, поразително напомня в общия си смисъл диалога между пратениците на аварския хан Баян и славянския вожд Даврентий. На наглите претенции на аварите вождът отвърнал: „Защото ние сме свикнали да владеем чужда земя, а не други нашата...“[12] Наистина налице е интересно съвпадение, което дава известно основание да заключим, че твърденията на цар Симеон са почивали върху един действителен исторически факт, засвидетелстван от византийския историк Менандър. Съвсем не е изключено българският цар, който отлично е знаел гръцки, и по думите на Николай Мистик познавал старата история, да си е послужил в писмото си до Роман Лакапин именно с думите на Даврентий. Известно е, че съчинението на Менандър, което дава интересни данни за историята на дипломацията, е било популярно сред византийските аристократични среди, където е пребивавал и учил Симеон. Уместно е да се припомни фактът, че откъси от това съчинение биват включени в създадената по поръка на Константин Багренородни „Историческа енциклопедия“ през средата на X в.[13]

---

[10] **Ibidem,** с. 276.

[11] **Romani Lacapeni** epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p. 302.

[12] **Menander.** Experta de legationibus. – ГИБИ, Т. 2, с. 232.

[13] **Krumbacher, К.** Geschichte der Byzantinischen Literatur. München, 1897, p. 258 sq.

От същото писмо става ясно, че Симеон се опитал да обоснове правото да владее завладените от него земи и градове от гледна точка на историческата давност. Той не възразявал, че някога земите на българската държава са принадлежали на Византия, но твърдял, че от доста дълго време тези земи и градове са в български ръце и византийците трябва да се примирят с това ново положение на нещата. Ето какво пише по този повод Роман Лакапин: „...ако и сам да разсъждаваш в писмото си до нас, че Доростол и другите места, указани от теб в писмото ти, са били под властта на предишните императори, а сега, когато ти ги владееш, не ни се струвало тежко, защото ние сме били свикнали с това и че ако бихме ти дали тъй наречените от тебе „мандри", то ние можем да забравим и тях, както и ония". Малко по-надолу пък се казва: „И тъй, ако ти постановиш. че онова, което е станало навик, е твърде леснопоносимо и поради това искаш от нас да ти предадем част от нашите земи, то и ти сам привикни към собствената си земя и не пожелавай оная на ближния."[14]

Един поглед върху византийските съчинения, които коментират и оценяват поведението на Симеон показва, че той е най-сравняваният български владетел с различни исторически личности. Прави впечатление, че тези сравнения се правят не толкова с оглед неговите безпорни интелектуални качества спечелили прозвището му Полугрък, а за да се подчертае неговото, войнолюбие и прекомерно честолюбие.

Представата за „войнолюбеца" Симеон, за разбунтувалия се „духовен син" на императора, който е проявил неблагодарност към своите благодетели, се внушава във византийската книжнина посредством редица сравнения или алюзии с видни исторически фигури от различни епохи. Като се започне от библейски владетели и пълководци и се стигне до величия от близкото и по-далечно минало на самата Византийска империя. Някои от тези сравнения са съвсем директни. Така например в „Словото за мира с българите" от 927 г. се отбелязва, че мирът между българи и ромеи настъпил чак след като божественият разум отстранил цар Симеон, наречен „сеятел и пазител на раздорите", „нов Адер" и „нов Холоферн" Сравнението на българския цар с библейската личност на Адер идва очевидно да подчертае неговата бунтовническа същност, довела до това, както се отбелязва по-нататък в словото, „рожбата да се отдели от родителя". Добре известно е, че Адер е една от първите личности, дръзнали да се противопоставят на всемогъщия цар Соломон. На младини Адер, както гласи библейският разказ, намерил убежище при египетския фараон, спасявайки се от погрома, който осъществил цар Давид в Идумея. След смъртта на Давид Адер се завърнал в родните си земи и отказал да се подчини на Соломон[15]. Що се отнася до сравнението с Холоферн, очевидно се внушава, че със своето поведение българският владетел наподобявал безскрупулния и жесток асирийски пълководец. В това сравнение се крие вероятно и намек за последвалото справедливо възмездие за Холоферн. Известно е, че за своите злини спрямо евреите, той платил с главата си, отрязана от израилтянката Юдит[16]. По наше мнение тук е налице и известна алюзия между гибелта на Холоферн и легендарния разказ за края на цар Симеон. Известно е, че във византийската книжнина е разпространена версията, според която той напуснал земния си път, след като византийците отрязали главата на негова статуя, намираща се в Константинопол[17].

---

[14] **Romanus Lacapenus**. Op. cit., p. 303.

В стремежа си да подчертае самохвалството и високомерието на цар Симеон авторът на „Словото" си е послужил и с още два библейски образа, олицетворяващи противопоставянето разума и хладнокръвието на грубата сила и надменността. С двубоя между Голиат и Давид е сравнена срещата на българския владетел с Роман Лакапин, осъществена през 923 г. под стените на Константинопол. Византийският император се появил „подобно на Давид", невъоръжен, докато другият – Голиат (т.е. Симеон – бел. авт.), както научаваме, пристига със самохвалство, предхождан от войски". В този пасаж е вмъкнат и още един интересен детайл, който очевидно целял да накърни представата за високата ученост на българския владетел. Споменава се, че в преговорите той говорил „много на варварски, а още повече на неправилен гръцки". В крайна сметка, самоувереността му била сломена, тъй като „изслушал това, което било потребно, склонил да преговаря на следващия ден и се оттеглил".[18]

В „Словото" се споменава и за съдбата на редица исторически личности, чийто залез и гибел се дължали единствено на това, че предпочели войната и враждата, а не мира и съгласието. Подтекстът на сравнението, което се прави между тях и цар Симеон е ясен – всички, които подобно на него са предпочели не мира, а враждата и кръвопролитието, са споходени от един недостоен край. Сред тези личности са персийският цар Камбиз, цар Кир Млади и дори самият

---

[15] **3. Царства**, 11:14.

[16] **Юдиг**, 13:6.

[17] **Theophanus Continuatus,** Chronographia – ГИБИ, Т. 5, р. 135.

[18] **De pace cum Bulgaris...** – ГИБИ, Т. 5, р. 95.

Александър Македонски[19].За разлика от автора на Словото за мира, патриарх Николай Мистик проявил склонност не толкова към директно сравнение на цар Симеон с различни исторически личности, колкото към припомняне на примери от близката и по-далечна история, които звучат поучително и биха доказали колко суетен и пагубен е стремежът на българския владетел да узурпира короната на византийския император.

Основната идея, която няколко пъти Николай Мистик развива в писмата си, е, че за съжаление цар Симеон неволно подражава или даже постъпва по-лошо от някои исторически личности, превърнали се в символи на безчовечност и високомерие. Така например в писмо от юли 913 г., българския владетел е упрекван в тиранични стремежи по отношение на малолетния Константин VII Багренородни. За тази цел се прави една интересна успоредица със събития от византийско-персийските отношения по времето на император Аркадий (395 – 408), които са предадени по следния начин: „Ти си чул за царството на персите, колко е могъщо и богато, а тъй също и за това, че персите още отначало непрестанно воювали с ромеите, но след това императорът на ромеите Аркадий починал и оставил царството си на тригодишния си син Теодосий. Те, които постоянно вдигали оръжие против ромеите, сметнали за несправедливо и безчовечно да воюват с империята, чийто владетел поради своето малолетие бил неопитен в човешките работи и в държавното управление. Затова те не само прекратили войната, която водели с Аркадий, но даже персийският цар изпратил посланици до тукашния сенат. А Хозрой бил прочут между всички перси със своята жестокост. Именно той, чрез свои пратеници уведомил първенците на сената, че прекратява войната. Той обещал също така да защитава малолетния цар и заплашил, че ако някой се осмели да вдигне вражеска ръка срещу него, той ще го защити с всички сили и ще се отправи със собствената си войска срещу самия град и ще положи всяко старание и усилие да разруши основите му и го потопи в морето“. Смисълът на търсеното внушение проличава съвсем ясно в последвалите реплики: „Виждаш ли човеколюбието на варварския цар? Чуваш ли колко е разумно и справедливо това решение?“. Зад тези думи фактически се крие обвинението, че по поведение и морал цар Симеон отстъпва даже на един езически владетел, какъвто е бил Хозрой. Това дава и повод на Николай Мистик да запита цар Симеон дали му е особено приятно, че в „стремежа си към тиранията си е паднал по-долу от тоя варварин и безбожник, и огненопоклонник“[20].

---

[19] **Ibidem,** p. 98 – 99. Вж. и **Божилов, Ив**. Цар Симеон Велики (893 – 927). Златния век на Средновековна България. С., 1983, с. 159 – 160.

По всичко изглежда, че в разказа си патриархът използва сведенията на Прокопий Кесарийски за отношенията между Византия и Персия през управлението на император Аркадий. Византийският историк споменава, че още преди смъртта си Аркадий успял да осигури за своя малолетен син Теодосий опекунството на персийския владетел. Тогава според Прокопий над персите е царувал Исдигерд. Именно той, след смъртта на Аркадий, изпращал послания до римския сенат, в които предупреждавал, че ще започне война срещу всеки, който се опита да подготви заговор срещу Теодосий[21]. Прави впечатление обаче, че Николай Мистик погрешно е преписал тези действия на друг персийски цар, а именно на Хозрой (529 – 577). Според В. Златарски това объркване на имената вероятно не се дължи на проявено невежество от страна на Николай Мистик, а на грешка на преписвача[22]. Не е изключено обаче подмяната на имената да е направена съзнателно. Логично е да се допусне, че по този начин Николай Мистик се е опитал да въвлече в разказаната от него история една фигура, станала емблематична със своите качества не само сред персите, но и сред ромеите. Уместно е да припомним по този повод казаното за Хозрой от Агатий Миринейски. Той споменава, че този владетел бил възхваляван не само от персите, но и от много ромеи като „любител на науката, достигнал до върховете на философията“. Пак според Агатий говорело се, че по негово време много елински произведения били преведени на персийски, а самият владетел „изучавал Аристотел, Платон и други елински мъдреци“. В интерес на истината трябва да отбележим, че самият Агатий се отнася доста резервирано към тези твърдения и високомерно запитва как Хозрой с присъщия му „груб език“ и начин на живот „съвсем варварски“, изпълнен със стремеж към война, е могъл да достигне до споменатите големи успехи в науката[23]. Какъвто и да е бил обаче Хозрой, Николай Мистик го е избрал за сравнение, вероятно, защото вярвал, че по качества, образованост и самочувствие се доближавал до представата за личността на цар Симеон. Покрай всичко останало този факт би трябвало да го разглеждаме като своеобразна проява на респект от византийците към българския владетел, след като в техните очи България е една сравнима величина със славното навремето Персийско царство.

---

[20] **Nicolaos Patriarcha.** Op. cit., p. 196.

[21] **Прокопий Кесарийски**. Война с персами, Война с вандалами, Тайная история, М., 1993, с. 9.

[22] **Златарски, В.** Писмата на цариградския патриарх Николая Мистика до българския цар Симеон. – СбНУК, Х, 1894, 400 – 401, бел. 9.

[23] **Agathiae Historarum**. Bonnae, 1828, p. 126.

Друг е вече въпросът до каква степен подобни исторически алюзии и сравнения са могли да повлияят с нещо върху поведението на цар Симеон. В тази връзка бихме отбелязали само, че след като Роман Лакапин заел императорския престол, българският владетел подхваща в своята политика именно идеята, че правата на малолетните престолонаследници трябва да бъдат защитавани на всяка цена. Неслучайно той настоява непрекъснато в писмата си Роман Лакапин да напусне престола и се вижда призван да освободи ромеите от неговата тирания. Казано по друг начин, идва момент, когато аргументите на Николай Мистик, внушени чрез цитирания исторически пример, се обръщат срещу самия него в качеството му на защитник на Роман Лакапин.

В свое писмо от 921 г. Николай Мистик отново прави опит да въздейства върху поведението на цар Симеон посредством припомнянето на друга конкретна случка от историята на империята. Преди всичко духовният предстоятел не скрива разочарованието си, че цар Симеон е отказал да го приеме за да разговарят за мира. Развива мисълта, че по не подобава на всеки разумен християнски владетел да се отнася с пренебрежение към молбите на всеки висш архиерей за мир и да не уважава най-малко белите му коси. За да бъде по-убедителен в тези свои обвинения, Николай Мистик отново се връща към времето на император Аркадий. Този път обаче е направен опит да се внуши на Симеон историческа поука от поведението на една личност, стояща далеч по-ниско по достойнство, произход и слава от цар Хозрой, а именно „известния Гайна, който с многобройна войска опустошавал с огън тая страна, както и вие“. Става дума за вестгога Гайна, който придобил при император Аркадий пълна власт над армията и бил удостоен с титлата „magister militum“. Според патриарха „всяко място, гдето той нападал, покорявал със своята войска и не било възможно да му се противопостави някой, както на ударите на мълнията, изпращана от небето“[24] Стремежът на Гайна да стане пълновластен господар в Константинопол събудил недоволство сред градските жители, които се разбунтували. В отговор самозванецът започнал открити враждебни действия срещу империята, но накрая се принудил да избяга отвъд Дунава, където бил убит по заповед на хунския вожд Улдес[25].

---

[24] **Nicolaos Patriarcha**. Op. cit., p. 254.

[25] **Ангелов, Д.** История на Византия. Ч. 1, С., 1976, с. 98 – 100.

Важно място в историческия екскурс на патриарха заема епизодът, в който се споменава как известният богослов Йоан Златоуст успял в лична среща с Гайна да обуздае варварския му жесток нрав и го склони на мир. Николай Мистик отбелязва: „Гайна видял архиерея, чул думите му. Той веднага се уплашил, изоставил суровостта и безчовечието, придобил човешка кротост, прекратил кръвопролитието, като се задоволил с тогавашните злини, склонил да се примири с императора, прегърнал нозете на архиерея и приет радушно, доколкото заслужавал, се завърнал в земите си“[26]. Няма съмнение, че разказаният исторически епизод цели на първо място да подскаже колко по-неразумен е цар Симеон даже от един варварски вожд, чиято сурова душа все пак била смекчена от думите на Йоан Златоуст. При това се намеква, че българският владетел е по-лош от Гайна не само защото не приел никакви условия да сключи мир, но защото изобщо не удостоил с лична среща Николай Мистик. Според Иван Божилов в разказа за срещата между Гайна и Йоан Златоуст е търсено и още едно внушение. Патриархът всъщност искал да покаже, че както този варварски вожд бил един бунтовник срещу императора, така и българският владетел се проявил като „непокорен син“ и дръзнал да се разбунтува срещу своя „духовен баща“[27]. А погледнато в по-дълбок конспект, като се има предвид края на Гайна, очевидно подхвърля се идеята, че всеки, който въстава срещу императора, го очаква незавидна съдба. Това внушение, като че ли най-добре проличава в третия опит на Николай Мистик да оприличи цар Симеон с някоя историческа личност. Този път примерът е подбран от съвсем недалечното минало на империята и е избрано събитие, от чиито последици се опитал да се възползва самият български владетел. В специално писмо Патриархът го призовава да смекчи войнолюбивия си нрав и потисне гордостта си като му напомня за съдбата на византийския ренегат Лъв Триполит. Известно е, че той командвал флота на арабите, които през 904 г. оплячкосали град Солун и отвели значителна част от населението му в робство. Българският владетел вероятно добре си спомнял този факт, тъй като тогава се е опитал да засели града с българи и го присъедини към владенията си[28].

Прави впечатление, че в този случай личността, с която се уподобява цар Симеон стои на още по-ниско стъпало от вестгога Гайна по отношение отрицателните асоциации, които създава. Става дума не просто за един жалък ренeгат, но преди всичко за вероотстъпник, който е дръзнал да вдигне ръка срещу сънародниците си и е готов да пролее християнска кръв. Особено интересен е намекът на патриарха, че Лъв Триполит, подобно на цар Симеон, бил изпълнен със самочувствие от постигнатите победи и заплашвал столицата на империята със следните думи: „Ще дойда аз до царския град и може би ще го превзема, ако пък не, то доста ще бъде да се похваля, че съм ходил срещу столицата на ромейската държава, и съм насочвал срещу нея стрелите си". По-нататък Николай Мистик продължава, че поради тези дръзки мечти и самохвалство, божият съд над Лъв Триполит не закъснял. Край остров Лемнос ромейската флота го застигнала и предала на „погибел всичките намиращи се там кораби и войници, с една реч, цялата агарянска сила"[29]. Очевидно търсеното в случая внушение е, че този, който пролива християнска кръв и изпитва гордост от това свое деяние, рано или късно ще го сполети справедливо възмездие. Така в последна сметка се вижда, че образът на цар Симеон еволюира в низходяща градация по отношение на личностите, с които е сравняван, като се започне от прочутия персийски цар Хозрой и се стигне до жалкия ренегат Лъв Триполит, продал себе си и вярата на арабите. Нещо повече, онова, което засилва негативното в образа на българския цар, е обстоятелството, че посочените личности, въпреки своите пороци и безбожие, понякога са действали даже по-разумно от самия него. По всичко изглежда, че тази представа за проявите на „езическото" в характера на цар Симеон била толкова здраво вкоренена у византийците, че по-късно Лиудпранд ще напише за него: „Но се след дълго, подлъган от силното желание да стане цар, той преминал от тихия манастирски покой в бурния светски живот и предпочел да следва по-скоро отстъпника Юлиан, отколкото преблажения Петър – ключоносеца на небесното царство"[30]. Според Ив. Божилов тук не става дума за обвинения в езичество, но по-скоро в това, че цар Симеон бил отстъпник от иконуменическата йерархична система на империята. Той бил рушител „не на догмите на християнската вяра, дори на православието, а на византийската догма за ролята и мястото на Константинополската църква в живота на християнството".[31] Даже и да има такъв подтекст, оприличаването на Симеон с Юлиан Отстъпник според нас добре кореспондира и на откритите обвинения, които отправяли византийците, че той пренебрегвал християнските догми и морал. В заключение ще отбележим, че независимо от цялата изобретателност, която проявил патриарх Николай Мистик да въздейства чрез исторически примери върху поведението на цар Симеон съществен резултат не бил постигнат. Ето защо и последното патриаршеско писмо от 924 г. издава слаба надежда, че мирът между българи и ромеи може да бъде възстановен. Писмото свидетелства за окончателното крушение на идеализираната представа на византийците за цар Симеон. Николай Мистик е убеден, че историята един ден ще го осъди и пише, че „целият сенат, заедно с него и целият град", а и изобщо всички поданици на империята са възмутени и не ще търпят повече „безумието на българите". Добавя се също, че Симеон ще бъде обсипан с проклятия от всички хора – „и българи, и ромеи, богати и бедни, монаси, духовници и миряни"[32]. С други думи внушава се, че той отдавна е престанал да бъде образец за подражание и не ще остави след себе си добър спомен в историята. Тези пророчески думи на Николай Мистик до голяма степен се сбъдват. Пролятата християнска кръв от цар Симеон и опожарените храмове вероятно е главната причина българската църква да не го канонизира за светец, а освен това никой от неговите наследници на трона не пожелава да поднови името му. Всъщност, ако има нещо положително, с което цар Симеон остава в историческата памет на българите, то се дължи не толкова на военните му победи над византийците, колкото на факта, че съгражда новата християнска столица Преслав и участва активно в книжовния живот.

---

[26] **Nicolaos Patriarcha**. Op. cit., p. 254.

[27] **Божилов, Ив.** Цар Симеон Велики..., с. 158.

[28] **Ангелов, Д.** История на Византия. Ч. 2, С., 1963, с. 158.

---

[29] **Nicolaos Patriarcha.** Op. cit., p. 270.

[30] **Liudprandus.** Autapodosis. – ЛИБИ, Т. 2, p. 323.

[31] За това сравнение с Юлиан Отстъпника – **Божилов, Ив**. Цар Симеон Велики..., с. 161.

| **Историческият хабитус, опредметената история.
Сборник в чест на 65-годишнината на доц. д-р Румен Донков,
София, 2013, с. 8 – 24.**

---

[32] **Nicolaos Patriarcha.** Op. cit p. 296

3.

БЪЛГАРИТЕ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СВОИТЕ СЪСЕДИ

ПРЕДСТАВАТА ЗА ВЪНШНИЯ ВИД НА БЪЛГАРИТЕ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКАТА КНИЖНИНА

Физическите черти на чуждите народи и особеностите в тяхното облекло често са обект на специален интерес от страна на византийците. Проявявано е любопитство не само към дрехите, но и към антропологическите особености на „другия“ – цвят на очите, кожата и косите, характери на телосложението, изражението на лицето и т.н. Този интерес е напълно обясним, тъй като именно физическите качества и дрехите са един от първичните индикатори, по които поданниците на империята се разграничавали от останалия свят и обосновавали своето превъзходство.[1]

Във византийска литература преобладават два типа описания на това как изглежда „другият“. Първият включва сведения за физическия облик на чуждата етническа общност, лишени от детайли, поради което често пъти сме склонни да ги причислим към т.нар „топи“ (общи места).[2] За пример най-често се сочат произведенията на ранновизантийските автори от VI – VII в., които нашироко отразяват сблъсъка между Византия и новопоявилите се по нейните граници варварски племена. Показателни в това отношения са данните на Прокопий Кесарийски за славяните, Той твърди, че те не се различавали помежду си по своя външен вид. Всички били „снажни и извънредно силни“. В духа на тази най-обобщена представа допълва, че „телата им не са премного бели, нито косите им са светлоруси, но и никак не клонят към тъмния цвят, а всички са възчервени.[3] Прокопий не пропуска да отбележи и една друга особеност, която цивилизованите византийци приписват на варварския начин на живот. Според него всички славяни били небрежни към външния си вид и тънели в нечистотии.[4] Склонност към генерализиране на физическите качества на славяните проявява и Псевдомаврикий в своя „Стратегикон“. Той специално отбелязва, че славяните „леко понасят жега и студ, и телесна голота и недостиг на храна“.[5] Подобно нещо се казва и за аварите и турките. Те също издържали на жега и мраз и на „недостиг на необходимите неща“.[6] Прави впечатление все пак, че Псевдомаврикий се опитва да разграничи отделните варварски народи не само според начин на воюване и специфичен поминък (земеделие или скотовъдство), но и по отношение на чисто външни доминиращи антропологични белези и физически качества. Не случайно в отделна група авторът е обединил т.нар. „руси народи“ (лонгобарди и франки), изхождайки очевидно от преобладаващия сред тях рус цвят на косите им.[7] Освен това Псевдомаврикий прави разграничение между славяни, авари и франки и по отношение на физическите им качества. Той твърди например, че „русите народи“ не понасяли леко нито жега, нито студ, нито недостиг на храна.[8]

---

[1] **Head, C.** Physical description in Byzantine historical writing. Byzantion, 50, 1980, 1, p. 226 – 240. **Тъпкова-Заимова, В**. Византия, Западна Европа и балканските народи, с. 14 – 15.

[2] Разсъждения върху този проблем вж. у **Benedicty, R**. Procopios Berichte uber die slavische Vorzeit.p. 54 –57: **Удальцова, З**. Цит. съч. с. 187 сл.

[3] **Procopius,** Bello Gothico, III, p. 335 – ГИБИ, Т. 2, р. 126.

Съвременникът на Прокопий Кесарийски Агатий Миринейски също проявява интерес към външния вид на чуждите народи. Неговите наблюдения са едно доказателство, че византийците били способни да видят не само общото у всички варвари, но и онова, което ги отличава едни от други. Показателни в това отношение са думите на Агатий за прическите у франките. Според него те се грижели за добрия външен вид на косите си, за разлика от аварите и турките, които се отнасяли небрежно към прическите си и носели грозно сплетени коси.[9] Агатий между другото отива още по-далеч в разсъжденията си и стига до извода, че франките, които също са християни, по нищо не се различават от византийците освен по дрехите си и варварския език.[10] Изобщо Агатий е един от малцината историци, които са склонни да видят у „другия“ по-скоро онова, което ги приближава до византийците, отколкото онова, което ги отделя.

---

[4] **Ibidem.** За небрежното отношение на славяните към външния си вид свидетелства и западният хронист Исидор Севилски. В своя неголям трактат, озаглавен „За свойствата на народите“, той пише, че славяните били „нечисти“ (spurticia sclavorum) в смисъл, че не се грижели за външността си. Вж. Свод древнейших писменных известий о славянах. Т. 2. (VII – IX вв.). М. 1995, с. 356. Прави впечатление, че като се изключат славяните, Исидор търси недостатъците на другите народи не толкова във външността им, колкото в моралния им облик.

[5] **Mauricius.** Arta Militara. Ed. H. Mihaescu. Bucuresti, 1970, p. 276 – 278. – ГИБИ, Т. 2, p. 281.

[6] **Ibidem,** p. 268 – ГИБИ, Т. 2, p. 279. Вж. също: B.Zasterova, Les Avares et les Slaves dans la Tactique de Maurice. – Rozpravy Ceskoslovensko academie ved. Praha, 1971, 81, p. 10 sq.

[7] **Mauricius.** Op. cit. p. 274.

[8] **Ibidem,** p. 276. Казаното от Псевдомаврикий стои в несъмнена връзка с подобни сведения, които римският историк Тацит дава за германските племена. Той обръща специално внимание на факта, че поради ограничените им контакти с други народи, те запазили своята първоначална чистота и „приличали единствено на себе си“. Характерно за техния външен облик били суровите сини очи, русите коси, едрите тела, способни на кратковременни усилия и съвсем непонасящи жега и студ. Вж. **Корнелий Тацит**. О произхождении германцев и местоположений Германии. Сочинения в двух томах. Т.1, Л. 1969, с. 355. Интересни разсъждения около начина, по който са представени варварските народи в Стратегикона на Псевдомаврикий прави **Dagron, G.** „Ceux d’en face“. Les peuples etrangers dans les traites militaire byzantins, Travaux et memoires, 10, 1987, 207 –228.

В обобщените представи за физическия облик на другите народи, „общите места“ и „деконкретизацията“ се дължат по наше мнение не само на недостатъчна информация или заимстване от античната литература, но и на безспорните сходства, които били налице между самите етнически общности. Нещо повече, възхищението, което византиецът изразявал понякога от физическия облик и издръжливост на варварите се обяснява и със съзнателен стремеж към идеализация на техните добродетели и начин на живот.[11]

Казаното дотук важи до голяма степен и за втория тип описания във византийската литература, които се отнасят не до цели народи, а до отделни техни представители – най-вече владетели, пълководци или дипломати. В ранновизантийската литература сведенията за външния вид на конкретната личност имат второстепенен характер. Те се ограничават в рамките на няколко основни, тривиални повтарящи се епитети, които имат преди всичко риторичен характер и по сполучливото определение на един изследовател приличат по-скоро на „полицейски портрет“ за разпознаване.[12] Вниманието към външността на „другия“ се засилва значително след иконоборческия период, когато редица византийски автори възкресяват в своите произведения интереса към физическото начало в духа на античните идеали.[13] Съчиненията на историци, ритори и поети от периода XXII в. изобилстват с описания на човешкото тяло, въплъщаващи в себе си и антични реминисценции и стереотипи. Налице при това е стремежът да се правят аналогии с идеалните за човешкото телосложение физически пропорции, на които античните ваятели подчинявали своите творби. Става по-отчетливо и желанието да се изтъква връзката между външния облик на човека и неговите морални добродетели. Набляга се на индивидуалното във физическата му същност, което го прави различен от останалите. Не може да не се отбележи също, че споменатите тенденции се развиват в съжителство и до известна степен в противоречие с налаганото от християнските апологети убеждение, че физическата красота е преходна и тленна, а единствено духовното извисяване трябва да бъде истинската цел в земния път на човека. Тук бихме привели като доказателство един характерен цитат от „Шестоднева“ на Йоан Екзарх, чиято първооснова, както е известно, е византийска. В Шестото слово, посветено на сътворението на човека, се казва, че „тялото е войник, а разумът княз и цар“. Читателят е съветван да „превърне тялото си в слугиня на душата господарка“, да презира всичко, което е „земно“ и „тленно“ и устреми очите си към небесното и духовното.[14] Независимо от това обаче пресилено е да се каже, че като цяло църквата налагала едно презрение и безразличие към физическата същност на човека. Това не е могло да стане най-малко по две причини. Първо, както е известно, християнството проповядва, че човекът е висше творение на Бога, създадено по негов образ и подобие. На второ място, християнските апологети се опитват чрез физическите особености на човека да „прочетат“ неговата душа. Не случайно в „Шестоднева“ надълго и широко се разсъждава какво се крие зад различните форми на човешкото чело, големината и разположението на очите, размерите на ушите и пр.[15] Показателни са и някои от напътствията, които патриарх Фотий отправя към княз Борис. Той го съветва да не презира нищо в обичаите, обноските и движенията, свързани с тялото. Според Фотий и от „израза на лицето, и от вчесването на косата и от обличането на дрехите трябва да се вижда, че си благопристоен и почтен човек.“ Патриархът е убеден, че „един началник трябва да има вървеж благоприятен, да не се кърши срамотно като жена, да не ходи като разслабен, нито пък да се движи тромаво, неравно и неправилно като младеж и въобще всяко негово движение трябва да е благочинно“[16].

---

[9] **Agatiae Historarum**. Rec. B. G. Niebuhrius, Bonnae, 1828, p. 19.

[10] **Ibidem,** p. 20. За особеностите на мирогледа на автора вж. З. Удалцова, Цит. съч. с. 197 сл.

[11] **Lechner, K.** Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner, Munchen, 1954. p. 115 sq.

[12] **Furst, J.** Untersuchungen zur Ephermeris des Dyktys von Kreta. Philologus, 1902, p. 375 sq.

[13] За появата и характера на тези своеобразни соматопсихограми във византийската литература вж. **Hunger, H.** Die Hochsprachliche profane Literatur. I. p. 322; **Kazhdan, A.** Der Mensch in der byzantinischen Literaturgeschichte. – JOBG, 28, 1979, p. 1 – 21; **Ljubarski, J.** Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos. DOP, 46, 1992, p. 177 – 187.

Според нас именно убеждението, че външният облик на човека говори твърде красноречиво за неговия духовен мир, е една от основните причини, поради които византийците проявяват интерес към физическите качества на чужденеца. Друг е вече въпросът до каква степен бихме се доверили на този тип информация и разграничим в нея чистата риторика от обективната действителност, античния топос от конкретните наблюдения.

---

[14] **Йоан Екзарх.** Шестоднев. Прев. послеслов и комент. Н. Кочев. С., 1981, с. 251.

[15] **Пак там,** с. 252 – 253. Авторът обяснява защо обръща толкова внимание на особеностите на човешкото лице с думите: Смята се, че чрез тези белези милостивият Бог е дал възможност на разбиращите да се пазят от злонравния човек и да се приближават до добронравния...“

[16] **Photii Patriarchae** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, р. 81. Според **Аверинцев, С.** Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997, с. 54, търсенето на връзка между физическия облик на човека и неговия характер – т.нар. физиогномика, е придобила статус на наука през Средновековието, „при това много сериозна и почтена“. Авторът справедливо отбелязва, че с физиогномика са се занимавали „поколения учени“, сред които са били такива фигури като Хипократ и Аристотел. Споделяме гледището, че това не е била „тривиална лъженаука, основана на лъжливи допускания“.

Би било интересно на първо място да видим дали византийците имат някаква трайна представа, колкото и да е обща, за преобладаващия външен физически тип на българите. В тази връзка ще се спрем на две твърде любопитни известия от различно време – VIII и XIII в., в които се споменава за статуи в Константинопол, които изобразявали българин. Първото от тях се открива в Анонимна хроника, съставена вероятно през VIII в., която съдържа описанията на различни забележителности в столицата Константинопол. Сред тях било и Хлебарското тържище, където според неизвестния автор имало статуя на „българин, който оре с вол, като че е готов да прокара бразда по земята“.[17] Върху този текст интересни разсъждения ни е оставил Иван Дуйчев, който, въпреки известните съмнения около разчитането му, смята, че наистина се касае за статуя на българин.[18] В тази връзка е необходимо да се отбележи, че обичаят да се отъждествяват статуи с различни народи бил познат в земите на империята. Показателни са например данните, които ни е оставил историкът от V в. Олимпиадор Тивански. Той разказва, че в дните на император Констанций в Тракия било разкопано старо светилище, в което били намерени три сребърни статуи „легнали по варварски начин и с вързани на гърба ръце. Статуите – продължава Олимпиадор – били облечени в пъстри варварски дрехи, имали дълги коси на главите и били обърнати на север към варварските земи“.[19] Тези статуи били оприличени съответно с готите, хуните и сарматите и трябвало по магически път да възпират техните нахлувания в Илирия и Тракия. Разказът на Олимпиадор Тивански всъщност ни дава ключа на обяснението за една от причините, поради която византийците съхранявали и издигали статуи, символизиращи различните народи. Съществувало е убеждението, че по пътя на т.нар. подражателна магия може да се въздейства върху тяхното поведение. Доказателство за това е и разказът на Никита Хониат, според който на площада в Константинопол се намирали две статуи. Едната от тях се назовавала „ромейка“, а другата „маджарка“. Когато император Мануил I Комнин се готвел да потегли на поход срещу маджарите, той научил, че „ромейката“ се наклонила поради времето, а „маджарката“ стояла на мястото си. Императорът схванал това като лош знак и заповядал – по думите на Никита Хониат – „да възстановят едната, а да свалят и отнесат другата, като мислел, че с разместването на статуите ще промени и преобразува хода на събитията, та да издигне положението на ромеите и да унижи пеонците“.[20]

---

[17] **Anonymi Chronographia**. – ГИБИ, Т. 3, р. 225.

[18] **Дуйчев, Ив.** Статуя на българин в Цариград. Приноси към средновековната българска история. – В: Българско средновековие. С., 1972, 247 – 249.

[19] **Olympiodorus Thebanus.** De Gothorum et Hunnorum irruptione – ГИБИ, Т. 1, р. 84 – 85.

Това схващане, че противникът може да бъде преодолян благодарение на магическо въздействие върху негово символично изображение, било толкова вкоренено у византийците, че те оприличавали със статуи в Константинопол понякога не народи, а отделни личности. Известен е например разказът за смъртта на цар Симеон, която настъпва след като била отрязана главата на неговата статуя в Константинопол.[21] За съжаление, данните на Анонимната хроника са твърде лаконични, за да посочим категорично какви са причините на Хлебарското тържище в Константинопол да бъде издигната статуя на българин и най-вече да определим по какви белези византийците са приели, че статуята изобразява българин. Едно от възможните обяснения е свързано със сюжета на статуята – орящ човек. Според Иван Дуйчев тя символизира основния поминък на българите – земеделието. Това логично обяснява и нейното присъствие на Хлебарското тържище, където, без съмнение, са идвали търговци от България, за да предлагат зърнени храни. Бихме се съгласили с този извод, ако сме напълно убедени, че земеделският поминък, който бил характерен преди всичко за славянското население в българската държава през VIII в., е успял да се наложи като доминиращ в представите на византийците за техния северен съсед. Съществуват редица сведения обаче, които показват, че в тези представи далеч по-силно е изразено убеждението за номадското начало на българите. Тук е уместно да припомним думите в „Словото за мира с българите“, където се казва, че след покръстването те изоставили обичаите на „чергари и скитници“.[22] Знак за равенство между турките, които са описани като номади, и българите, поставя и Лъв VI в своята „Тактика“. Разликата се състояла единствено в това, че след покръстването българите „облагородили“ своя нрав. Доказателство за вкоренената у византийците представа за номадското начало на българите, а не за земеделския им поминък, е и похвалното слово на Михаил Псел, посветено на евхатийския митрополит Йоан Мавропод. В него между другото се казва, че чичото на духовника бил изпратен с апостолска мисия да разпространява християнството сред „скитите, наричани по-рано номади, а след това преименувани българи“.[23] Византийският хронист от XIII век Теодор Скутариот също не пропуска да отбележи по повод началото на въстанието на Петър и Асен, че император Исак II Ангел взел допълнителен данък „най-вече от българите, тъй като те много повече от другите са скотовъдци“.[24] Според нас посочените примери показват, че византийците далеч не свързват своите представи за българите единствено и безусловно със земеделския поминък. Без да отхвърляме възможността, че „славянското начало“ се оказало доминиращо в оприличаване на статуята на Хлебарското тържище в Константинопол с българин, не изключваме възможността това да е станало и по други външни белези – например телосложение, специфично облекло и прическа. Това са неща, на които, както ще видим, византийците обръщат особено внимание, когато характеризират „другия“ и подчертават неговите особености.

---

[20] **Nicetae Choniatae** Historia. – ГИБИ, Т. 11, p. 16.

[21] **Theophanus Continuatus**. Chronographia – ГИБИ, Т. 5, p. 16.

[22] **De pace cum Bulgaris...** – ГИБИ, Т. 5, p. 193.

Изглежда характерни външни белези са причината много по-късно през XIII в. константинополските жители да оприличат с българин една случайно открита статуя. Никита Хониат разказва, че след като латинците превзели Константинопол през 1204 г. решили „да унищожат всички заклинателни фигури, наричани и нишани, приготвени от противниците, нападащи ги открито или в засада“. В копитото на една от разрушените статуи, намираща се на Хиподрома, те открили „медна статуйка с одежди от вълна“. Тя била пробита открай до край с гвоздей и покрита с олово. Според византийския хронист това изображение приличало повече „на някого от българския род, отколкото на латинец, както всички по-рано говорели“.[25] Самото място, където се намирала статуетката, е достатъчно красноречиво и показва, че тя спадала към онези символични изображения на противниците на Византия, върху които се опитвали да въздействат по магически път. Логично е да се предположи, че сред тези неприятели през XIII в., които византийците имали най-голямо желание да бъдат „тъпкани“, се намирал и цар Калоян. Ето защо не е лишено от основание допускането, че в случая става дума именно за неговото символично изображение.[26]

И все пак бихме си задали въпроса какво дава основание на Никита Хониат да твърди, че тази статуя „приличала“ много повече на някого от българския род, отколкото на латинец. Вероятно това е специфичната вълнена дреха или може би други характерни външни белези – телосложение, прическа разположение на очите, скули и т.н. Разбира се, да се отговори на този въпрос е много трудно не само защото пред нас липсва самото изображение, но и поради факта, че може би за византийците била от значение не толкова физическата прилика между изображението и прототипа, колкото неговата символна функция. Ето защо спокойно е могло и някоя антична статуетка чрез уподобяване да се превърне в някого „от българския род“.

---

[23] **Michael Psellus.** Laudatio in Ioanem Mauropum. – ГИБИ, Т. 6, p. 117.

[24] **Theodorus Scutatiota.** Compendium chronicum. – ГИБИ, Т. 8, p. 264. Вж. и **Georgii Acropolitae** Historia. – ГИБИ, Т. 8 p. 153... „Българската страна отглеждала повече от другите такъв добитък“.

[25] **Choniates**. Historia... p. 93.

[26] **Цанкова-Петкова, Г.** България при Асеневци. С., 1978, с. 84.

Във византийската книжнина се срещат твърде любопитни, макар и откъслечни сведения, които ни дават основание да твърдим за съществуването на една определена представа за доминиращите черти във антропологичния облик на българите. Някои от тези сведения имат повече обобщителен характер, а други се отнасят до конкретни личности.

На първо място ще обърнем внимание върху широко разпространената история във византийската хронография за двубоя между бъдещия император Василий I Македенец и български борец, който се намирал в Константинопол. В Продължителя на Теофан, а по-късно и в хрониката на Йоан Скилица се разказва, че по времето, когато Василий бил най-обикновен слуга в императорския двор, кесарят Варда организирал пиршество, на което присъствали и пратеници от България. Сред тях се намирал „един българин, прочут с телесната си сила и превъзходен в борба, когото почти никого от тогавашните борци не искал да пребори“.[27] Според византийските хронисти българите се хвалели „високомерно“ с физическата сила на своя борец и се гордеели, че никой не може да го победи. Тогава господарят на Василий – Теофил, който се отличавал с дребния си ръст, предложил да повика Василий, за да се пребори с българина. Василий не се смутил от славата на противника, а с лекота го хванал и повалили на земята. Продължителят на Теофан пише, че българите се смаяли от огромната му сръчност, а Скилица добавя, че ромеите се „изпълнили с гордост, а българите със срам“.[28] Византийската литература е изпълнена с разкази за подобни, а и за далеч по-неправдоподобни подвизи на императорите, които целят да възвеличат тяхната физическа сила и умения. Ето защо някои изследователи се съмняват изобщо дали е имало такъв двубой.[29] За нас обаче е от значение преди всичко подтекстът на разказа, бил той достоверен или не. Едва ли е случаен фактът, че при съчиняването на противник на Василий е избран българин, а не представител на някоя друга народност. Може да се предполага, че у византийците е било вече здраво вкоренено убеждението, че българите са сред тези, които се отличават повече от другите по своите физически качества и телесна сила. Само на фона на тази представа, изградена през десетилетията на традиционно противопоставяне между двата народа, подвигът на Василий е могъл да придобие нужната висока стойност. С други думи, образът на бореца се явява според нас проекция на една обобщена представа, която съществувала във Византия за физическите особености на българите. Победата над такъв противник носела висок морално-поучителен ефект. На читателя се внушава, че ромеите превъзхождат не само в интелектуално, но и във физическо отношение българите, чието самохвалство и високомерие заслужено се наказват.

---

[27] **Theophanus Continuatus**. Op.cit. p. 120.

[28] **Ioannis Scylitzae** Historiarum Compendium. – ГИБИ, Т. 6, p. 241. В съчинението на Йосиф Генезий „Царе“ разказът за преборването се явява в два варианта. В първия Василий все още не е император и участва в състезание с други борци, чиято народност не се споменава. Във втория вариант Василий е бил вече император, но е решил да се пребори инкогнито с българския борец и унижи неговото прекалено голямо самочувствие. Вж. **Iosephus Genesius.** Reges. – ГИБИ, Т. 4, p. 335. Подробен анализ на различните версии във византийската книжнина за двубоя прави **Kislinger, E.**Der Junge Basileios I und die Bulgaren. – JOBG, 30, 1981, p. 146 – 149.

Прави впечатление, че и в редица други случаи казаното за външния облик на българите не е самоцелно, а в контекста на някой техен конкретен конфликт с ромеите. Това личи например в историята на Никита Хониат, който подробно разказва как Иванко, убиецът на Асен I, предложил услугите си на византийския император Алексий, а впоследствие се отметнал от съюза си с него. Византийският историк характеризира Иванко със следните думи: „Той беше висок на ръст, извънредно съобразителен и с голяма физическа сила. Но свирепите черти на лицето му и грубият му характер явно издаваха кръвожаден човек“.[30]

Внимание заслужава и разказът на Георги Акрополит за похода на император Теодор II Ласкарис в Македония през 1255 г. Една от целите му била завладяването на град Велес, който се намирал в ръцете на българите. Ромеите обсадили крепостта, но до сражение не се стигнало. Било постигнато споразумение градът да се предаде на императора, а той обещал да пусне защитниците невредими. Георги Акрополит отбелязва, че Теодор II Ласкарис изпълнил обещанието си, но впоследствие се разкаял. Той научил, че защитниците наброявали 500 души и онова, което особено го впечатлило бил техният външен вид – „едри на ръст и в добър вид“[31]. Императорът се опасявал, че те ще отидат в неприятелската страна (т.е. България) и отново ще се сражават срещу него. Разгледани в този контекст, многобройните известия във византийската книжнина за войнските добродетели на българите и проявената от тях храброст, които несъмнено са свързани с представата за физическата им сила и издръжливост бихме могли да тълкуваме отчасти като обективно отражение на реалността, но и като опит да се подсили стойността на постигнатите от ромеите победи над българите. Очевидно византийските автори не са били чужди на принципа, че ако искаш да изглеждаш по-велик – създай една добра, даже идеализирана представа за физическите качества на противника, когото си надвил.[32]

---

[29] **Moravcsik,G.** Sagen und Legenden uber Kaiser Basileios I. DOP, 50, 1961, p. 59 – 126.

[30] **Choniates**. Historia... p. 53.

[31] **Acropolita**. Op.cit. p. 189.

Съществува обаче и друг подход при представяне на външния облик на „другия". Това е съзнателното му окарикатуряване или подценяване, което също формира определена представа у читателя. Такова подценяване и пренебрежение се чувства например в казаното от Никита Хониат за един друг отцепник от византийците – Добромир Хриз, който бил „дребен на ръст".[33] На невзрачния му ръст византийският автор противопоставя прекомерните му амбиции и желание да управлява като самостоятелен владетел. Същият подтекст за несъответствие – между външен вид и амбиции – влага и византийският дипломат Теодор Метохит, когато описва пратеника на българската царица – вдовицата на цар Смилец, в двора на сръбския крал Милутин. Пратеникът е описан като невзрачно на вид „отвратително остаряло човече", което непрекъснато се месело в диалога между Теодор Метохит и краля, като клеветяло империята.[34]

Опит да се окарикатури дадена личност като се подчертае нещо специфично във външния му вид се среща и в една сатирична творба на византийския поет от XIV в. Катрари. Той осмива някой си духовник на име Неофит, който произхождал от Южна Македония. В творбата по твърде необичаен начин е определен народностния му произход и външен облик. С цел очевидно да се уязви Неофит поетът го определя като някакво „смесено варварско чудовище", което „по произход било влах, по изображение на лицето албанец, а по телосложение българоалбановлах".[35] Разбира се, ние можем само да гадаем какво „българско" е видял Катрари в телосложението на Неофит. Същият въпрос за специфично

---

[32] Това според нас до голяма степен обяснява факта, защо във византийската литература един от най-големите противници на Византия – цар Самуил, е представен в положителна светлина. Вж. **Ангелов, П.** Цар Самуил и неговите наследници през погледа на византийците. – Македонски преглед, 2, 1996, с. 141 – 155.

[33] **Choniates.** Historia... p. 154. По думите на автора Хриз се възползвал от положението си „безсрамно започнал да причинява злини на съседните ромеи".

[34] **Гюзелев, В.** Извори за средновековната история на България (VII – XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви. С., 1994, с. 118.

[35] **Дуйчев, И.** Български думи във византийски стихове от XVI в. – В: Проучвания върху българското средновековие. Сб. БАН, кн. 41, 1, 1945, с. 136. Превод: Самият Търновград ще разтърби победите. Съст. В. Гюзелев. С., 1981, с. 117 сл.

„българското“ във външния вид постави и една друга сатирична творба от XIV в. – т.нар. „Пулологос“ (Птичеслов). В нея под формата на диалог между различни пернати животни неизвестният автор осмива човешки слабости и пороци. Особен интерес представлява избухналата кавга между дрозда и бухала. Дроздът, който имал претенции, че произхожда от благороден графски род, се обръща към бухала със следните думи: „Ах, храненико български и татароподобни, ах, ти муцуно българска в ямурлук с качулка, познавам те и знам добре и кой си, и отгде си. По род си от Татария, най-долен роб там беше, там поверихa ти овце да пасеш в планината“.[36] Както се вижда от този откъс, осмиването на съперника върви по две линии. От една страна, се подчертава долния му социален произход и „робското“ му занимание – да пасе овце, а от друга страна, външният му облик се сближава с някакви етнически прототипи, които трябва да събудят у читателя отрицателни асоциации. Докато в стиховете на Катрари за тази цел са избрани българите, власите и албанците, то в Пулологоса виждаме, че наред с българите присъстват и татарите. Разликата е и в това, че в първия случай става дума за „българско“ телосложение, а във втория – за нещо „българско“ в чертите на лицето. По наше мнение и двете творби, независимо от сатиричния си характер, са още едно доказателство, че във външния вид на всеки един народ е могло да са намери нещо специфично, което според византийците го отличавало от останалите. На този извод ни навеждат и разсъжденията на Анна Комнина в „Алексиадата“. Заслужават внимание преди всичко физическите портрети, които тя прави на своята баба Мария и майка си Ирина.

За своята баба Мария, която била внучка на последния български цар Иван Владислав, Анна Комнина пише, че „водела потеклото си от българите и била с толкова хармонично тяло, че по онова време нямало нито една жена, по-хубава от нея“.[37] Независимо че авторката е склонна да идеализира своите предци и родители, прави впечатление, че тя свързва недвусмислено българския произход на Мария с телесната ѝ красота. Опит за съотнасяне на антропологичните белези към някакъв познат етнически тип откриваме и в описанието на нейната майка Ирина. За лицето ѝ се казва следното: „Самото лице наистина отразявало светлината на луната, то беше напълно кръгло като асирийските жени, нито пък продълговато като у скитянките, но някак малко се отклоняваше от точната линия на окръжността. Отдалеко още се виждаше как бузите ѝ цъфтят като рози. Погледът ѝ доставяше радост и неизмерима наслада“.[38] По-надолу Анна Комнина сравнява майка си с богинята Атина и смята, че тя била „одухотворена статуя на красотата, живо изваяние на хармонията“. В този идеализиран портрет представлява интерес споменаването за „продълговатото лице у скитянките“. Етнонимът „скити“ по начало е използван от авторката за обозначаване на различни варварски народи – най-често узи, печенези и кумани.[39] Има обаче и конкретни случаи, в които това се отнася и за хора от български род. Така например двамата висши сановници Борил и Герман, които били българи по произход и приближени на императора Никифор Вотаниат Анна нарича нееднократно „скити“.[40] За българския произход на „скитите“ Борил и Герман убедително се застъпва Иван Дуйчев.[41] В доказателство той привежда не само сведенията на писмените извори, но и една миниатюра в гръцки ръкопис от XI в., която съдържа изображенията на двамата византийски сановници. Те са изрисувани от неизвестен художник в ляво от образа на техния господар – император Никифор Вотаниат. Според Иван Дуйчев това са „двама мургави млади мъже, чиито физически тип изглежда напълно български“. По-надолу добавя, че „двамата българи са високи и снажни мъже, с буйни коси и гъсти бради“[42].

---

[36] **Poulologos**, kritische Textausgabe mit Ubersetzung sowie sprachlichen und sachlichen Erleuterungen von Stamatia Krawczynski. Berlin, 1960, p. 134. Издателят го е превел с думите: „Mit dem Gesicht eines Bulgaren“ (Превод у Самият Търновград... с. 98; **Beck, H.** Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur, Munchen, 1971, p. 174 sq. допуска, че произведението е създадено в началото или средата на XIII в. и го характеризира като политическа сатира.

[37] **Anna Comnena**. Alexiadis libri XV, ed. L.‹Schopenus, Bonnae, 1878, I, p.105 – ГИБИ, Т. 8, р. 34.

---

[38] **Ibidem,** p. 145 – ГИБИ, Т. 8, р. 34.

[39] **Крекић, Б.** О називу „скити“ за балканске словене код Ане Комнине. – В: Годишньак Филоз. фак. у Новом Саду, 8, 1964-1965, с.1 – 3.

[40] **Anna Comnena.** Op.cit. p. 176 – ГИБИ, Т. 8, р. 23. На едно място авторката ги нарича и „варвари славяни“ – р. 83 – ГИБИ, Т. 8, р. 26.

[41] **Дуйчев, И.** Образи на двама българи от XI в. – В: Българско средновековие, с. 532 – 533 и бел. 25. За тях вж. и **Божилов, Ив.** Българите във Византийската империя. С. 1995. с. 230 – 232, 278.

[42] **Дуйчев, И.** Образи на двама българи... с. 545. Схващането, че миниатюрните изображения понякога могат да подскажат наличието на определен антропологичен тип споделя и **Н. П. Кондаков.** в съчинението си „Македонія – археологическое путешествіе“ (СПб, 1909, с. 29 сл.) той се спира върху едно изображение в гръцки псалтир от библиотеката „Св. Марко“ във Венеция представящо осем български велможи коленичили за милост пред император Василий II. В тяхно лице той вижда местен славянски тип формирал се след идването на Аспаруховите прабългари,за който е характерно липсата на монголоидни източни черти. **А. Божков** в изследването „Миниатюри от Мадридския ръкопис на Йоан Скилица“ (С., 1972) също приема, че в определени миниатюри неизвестният художник е търсил подобие с някакъв определен антропологичен тип. Така според него Омуртаг бил портретуван като „славянизиран източен тип“ (с. 155). За съжаление не се пояснява какво трябва да се разбира под този тип. Миниатюрите в хрониката на Йоан Скилица, които несъмнено се отличават с редица достойнства, не са обаче в състояние да разсеят скептицизма ни по отношение възможността да открием в тях някакво реално отражение на съществуващи антропологични типове.

Опитът на Иван Дуйчев да потърси типично „българското“ в изображенията на Борил и Герман заслужава внимание, но според нас миниатюрните изображения едва ли са надежден източник за разкриване на антропологичните белези на различните народи. Не трябва да се забравя, че средновековната миниатюра в значителна степен е едно условно изображение, което далеч не се покрива с реалността. Ние не можем да бъдем сигурни за това, че в нея ще бъдат адекватно предадени физическите пропорции на човешкото тяло, цветът на кожата, очите, особеностите на прическата и т.н. Въпреки това изводите на Иван Дуйчев за българския произход на наричаните от Анна Комнина „скити“ Борил и Герман ни дават основание да заключим, че и в описанието на своята майка под етнонима „скитянките“ авторката най-вероятно подразбира българките, с които императрицата била свързана генетично. Очевидно стремежът на авторката е да подчертае, че независимо от тази връзка лицето на Ирина се отличавало от типичното издължено по форма лице на българките.[43]

Продължавайки по-нататък анализа на българския физически образ във византийската книжнина виждаме, че разграничаването между двата народа вървяло не само чрез изтъкването на някакви антропологични отлики (телосложение, форма на лицето и пр.), но и чрез посочване на особености в облеклото. Не трябва да се забравя, че през средновековната епоха дрехата притежавала своеобразна знакова стойност и символно значение. Тя била не само отражение на определен социален статут или израз на политическа идеология, но и етнодетерминиращ белег. Нерядко облеклото си оставало един от най-консервативните елементи в бита на дадена етническа общност, чрез което тя изразявала своята собствена културно-религиозна идентичност и се противопоставяла на чужди влияния.

Обстоятелствата, които подтикват византийците да проявяват интерес към облеклото на „другия“ са от най-различно естество. Понякога те са и склонни да взаимстват нещо от носията на различни етнически общности, водени от чисто утилитарни съображения. Псевдомаврикий съветва например дрехите на византийските конници да бъдат „широки и дълги, скроени по подобие на аварите“[44]. Нерядко описанието на облеклото на чужденеца представлява своеобразно допълнение към интелектуалния му портрет и служи да се подчертаят някои специфични черти в манталитета му. В отделни случаи отликите в одеждите са съзнателно търсени и подчертавани с оглед уплътняване „образа на врага“, който витаел в представите на византийците за „другия“. Интересно е, че понякога даже само различието в цвета на дрехата било използвано като символ на противопоставяне. На този извод ни навежда кратък откъс от житието на Михаил Малеин, който отразява конфликта между българи и ромеи при цар Симеон. В навечерието на една битка, при Михаил пристигнали императорски пратеници, които поискали светецът да предскаже изхода от сражението. Той им разкрил свое видение за равнина, в която стояли войските на двата народа. Едните „били облечени в черно, а другите в бяло“. По-нататък той видял и „двама мъже, страшни на вид и удивителни на ръст, единият облечен в бели дрехи, а другият в черни. Те били изправени от едната и другата страна да се преборят помежду си всред онова поле и черният така повалил белия на земята, та цялата земя се разтресла“.[45] Не е трудно да се разтълкува, че в случая противопоставянето между българи и ромеи е изразено чрез опозицията бяло – черно. В бяло били облечени византийците, а в черно – българите. Предполага се, че посредством този своеобразен художествен похват в житието се загатва за погрома на византийците в битката при Ахелой (917 г.).[46]

---

[43] За красотата и на друга знатна византийка от български произход споменава и Михаил Псел във своята Хронография. Става дума за Мария – дъщерята на император Исак Комнин и Екатерина, която от своя страна била дъщеря на цар Иван Владислав. Според Псел, Мария била красива като родителите си и се отличавала с „янтарен цвят на лицето си и огнени коси“. – **Michael Psellus**. Chronographia – ГИБИ, T. 6, p. 113.

Във византийската книжнина могат да се посочат интересни сведения, от които се вижда, че в резултат на многовековното общуване между двата народа възниква една представа за нещо типично в облеклото на българите, което ги отличава от останалите. Корените на тази представа безспорно трябва да търсим още в езическия период, когато „необикновеното“ у българите правело силно впечатление на византийците. В лексикона „Свидас“ четем: „На българите се харесала носията на аварите. Те заменили своите дрехи с техните и досега ходят така облечени“.[47]

---

[44] **Mauricius,** Op.cit. p. 52 – ГИБИ, Т. 2, р. 273. Става дума за т.нар. зостарии – военна дреха, дълга под колените и препасана в кръста.

[45] **Vita Michalis Maleini.** – ГИБИ, Т. 5, р. 313. За белия цвят като символ на чистота и мира свидетелства един пасаж от „Словото за мира с българите“, където се отправя призива: „Елате облечени в бели одежди, оттук и оттам, и едните, и другите запалили светилници...“ De pace cum bulgaris... – ГИБИ, Т. 5, р. 87. Интересни разсъждения върху традицията да се използват цветовете при обозначаване на различните народи от византийците вж. у **Takacs, S.** Die Farbenbezeihnungen von Volkern in der Byzantinische Literatur. Varia, V, Poikila Byzantina, 13, Bonn, 1994, p. 511.

[46] **Vita Michalis Maleini**... p. 313, бел. 1.

[47] **Suidae Lexicon,** I, p. 483 – ГИБИ, Т. 5, р. 310.

Това сведение е любопитно и свидетелства по наше мнение за две неща. Първо, то е още едно доказателство за изразеното вече становище, че номадското начало е доминиращо в първичните представи на византийците за българите. Не е случаен и фактът, че българското облекло е оприличено с облеклото на аварите, които в очите на византийците винаги са били един от символите на номадския начин на живот. Несъмнено сходствата в бита и поминъка на авари и българи са намерили отражение и в техните облекла, а това е дава повод на византийците да твърдят, че на българите „харесала носията на аварите". Вторият извод, на който ни навежда известието „Свидас" е за проявения от българите консерватизъм, които и „досега" носят такива дрехи. Това „досега" е безспорно времето, когато е съставен лексиконът – средата и втората половина на X век.

Фактът, че българите са могли да бъдат опознати по нещо типично в облеклото си се потвърждава и от други източници. Доказателство за това намираме например в един от разказите за чудесата на св. Георги. В него се прославя подвигът на светеца, който освободил от български плен византийски младеж. Трогнат от сълзите и молитвите на родителите на пленника, светецът внезапно се появил в къщата, където слугувал, грабнал го и „в миг" го пренесъл в бащиния му дом. Там в момента се намирали сродници и приятели, които останали крайно изненадани като видели младежа, появил се пред тях „облечен в български одеяния".[48] В разказа не се споменава какво точно било одеянието, но едва ли се е различавало от това, което носело обикновеното българско население.

Напълно логично е, че повечето от пленените византийски войници били принудени да изоставят собствените си дрехи и да приемат българското облекло. Не е изключено при това да се мисли, че специфичната дреха, която получавали покрай всичко останало, трябвало да подчертава и робското им положение. На самите византийци не е било чуждо схващането, че облеклото може да символизира зависимостта и подчинението на един човек от друг. Така например Йоан Скилица съобщава, че след смъртта на цар Иван Владислав неговите войводи започнали да се предават на император Василий II. Сред тях бил и управителят на град Берат (Албания) Елемаг, който заедно със съуправителите си се явили пред императора „в робско облекло".[49] То вероятно трябвало да символизира отказ от съпротива и пълно подчинение на новия господар.

---

[48] **Miraculum S. Georgii**. – ГИБИ, Т. 5, р. 65.

Привързаността на българите към определен тип облекло, което ги отличавало от останалите, се доказва и от едно любопитно известие в Продължителя на Теофан. Там четем по повод възцаряването на цар Петър, че неговите братя Вениамин и Йоан „още се обличали в българско облекло".[50] В. Златарски допуска, че в случая изразът „българско облекло" съзнателно се противопоставя на „ромейско облекло", което било въведено официално в българския двор от цар Петър след провъзгласяването му за цар. Основателно е предположението на Златарски защо летописецът смята за нужно да подчертае този факт. По този начин братята на Петър всъщност искали да изразят протеста си срещу сближаването му с Византия.[51] По всичко изглежда, че става дума за връщане към едно традиционно облекло от езическия период, което се превръща в символ на народностна съпротива срещу засилващото се византийско влияние в страната. Тази привързаност на единия от братята към езическите традиции се доказва и от думите на лонгобардския хронист и дипломат Лиудпранд, според когото Венеамин дотолкова бил изучил магията, че внезапно могъл да се превръща от човек на вълк и на всякакъв друг звяр.[52] В тази връзка е необходимо да се подчертае, че непосредствено след Покръстването българите проявили изключителен интерес именно към това как би следвало да се обличат като християни и трябва ли да изоставят нещо от традиционната си до този момент носия. От „Отговорите" на папа Николай I се вижда например, че се притеснявали дали ще могат занапред да носят гащи, или пък дали е позволено жените да влизат с покрита глава в църквата. Интересували се и от това дали е редно да приемат Светото Причастие с пояси и ще могат ли да стоят с повезки в храма.[53]

Очевидно редица елементи от традиционната носия имали своето символно и сакрално значение, с което може да се обясни привързаността на българите към нея, независимо от смяната на вярата. Тяхното убеждение, че традиционното собствено облекло те прави различен от „другия", а с това крепи и достойнството ти, проличава и от съчиненията на Константин Багренородни „За церемониите“. Там изрично се споменава, че при тържествени празници и приеми, които императорът организирал в двореца, българските пратеници имали привилегията да се появяват на императорската трапеза и заемат определените си места облечени в обичайните си дрехи. По време на пиршеството, което византийците устройвали по случай гроздобера се канели двама „приятели българи“, които трябвало да дойдат и си отидат „със собствените си облекла и обувки“[54]. По друг повод се отбелязва, че докато пленените агаряни, които седели на трапезата, били „облечени в бяло, без пояси и обути, то българите оставали със собствените си дрехи“. На Разпети петък, когато също се устройвал грандиозен прием в двореца, присъствали 18 души от „приятелите българи“. Според строгия церемониал те били въвеждани и извеждани „със собствените им скарамангии“.[55] Както е известно, с това название византийските автори обозначавали типичната за азиатските номади кожена дреха (т.нар. кафтан), която с течение на времето получила разпространение и във Византия. За привързаността на българите към този тип дреха свидетелства и едно от писмата на император Роман Лакапин до цар Симеон. В него императорът обещава да го дари със сто скарамангии, ако склони да сключи мир и върне заграбените крепости [56].

---

[49] **Scylitza.** Op.cit. p. 296.. Може да се предположи, че в подобно облекло са били изобразени и споменатите осем български велможи молещи за снисхождение император Василий II. Според Кондаков знаците на техните достойнства били скромни в сравнение с представения в цялото си великолепие император. Вж. по този въпрос А. Божков. Цит. съч., с. 165.

[50] **Theophanus Continuatus.** Op. cit., p. 195

[51] **Златарски, В.** История на българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. С. 1971, с. 495, бел. 3.

[52] **Liudprandus. Antapodosis**. – ЛИБИ, Т. 2, p. 323.

[53] **Responsa Nicolai I papae**. – ЛИБИ, Т. 2, p. 101, 102, 103, 107.

Специфичният външен вид на българите, които пребивавали в Константинопол, направил впечатление на Лиудпранд. В отговор на недоволството, което изразил по повод пренебрежителното отношение на византийците към него като към пратеник на немския крал Отон, той чул следните думи: „Българският пратеник, ако и да е остриган, немит и препасан с медна верига, както ти казваш, пък и наистина е тъй, все пак е патриций и ние мислим за неспра-

---

[54] **Constantinus Porphyrogenitus.** De Ceremoniis Aulae Byzantine. – ГИБИ, Т. 5, p. 227.

[55] **Ibidem**. За символичния смисъл на преобличането при подобни церемонии вж. Симеонова, Л.Семиотика на унижението: високопоставени чужденци в имперската столица през X в. – Родина, 4, 1996, с.29 – 45.

[56] **Romani Lacapeni epistolae**. – ГИБИ, Т. 4, p. 310. За тази дреха – **Поляковская, М. И., Чакалова. А.** Византия: быт и нравы. Изд. Уральского унив. 1989, с. 139.

ведливо да се предпочита пред него един епископ, и то франкски“.[57] Тези думи всъщност са едно потвърждение, че е имало нещо особено както във външността (в случая специфична прическа), така и в дрехата (медната верига), по което българите биха могли да бъдат отличени от византийците. Именно тази отлика, особено в облеклото, до голяма степен станала причина за гибелта на цар Борис II, който през 976 г. побягнал заедно с брат си Роман от византийски плен. Йоан Скилица разказва, че на българската граница „Борис бил ударен със стрела от един българин, който го помислил за ромей, защото бил облечен в ромейски дрехи“.[58] Този епизод ни навежда на мисълта, че в годините на тежки конфликти между българи и ромеи, различието в техните облекла се превърнало, покрай всичко останало, и в символ на враждебността, която изпитвали едни към други. Типът дреха започнал да подсказва не само съответната етническа принадлежност, но могъл да мотивира и определено отношение спрямо нейния носител. Интересно е да се отбележи, че отделни византийски автори изразяват понякога отношението си спрямо българите, подчертавайки и специфичната материя, от която е изработено облеклото им. Става дума преди всичко за кожата, която нерядко символизирала „българското“ в произхода и манталитета на дадена личност. Формирането на тази представа било очевидно под въздействието на широкото разпространение, което коженото облекло имало сред българите – традиция несъмнено свързана с номадското начало на прабългарите. Само ще припомним, че един от най-ранните договори между България и Византия, сключен през 716 г. предвиждал империята да плаща данък на хан Тервел под формата на одежди и червени кожи.[59] Показателно е и сведението на Константин Багренородни, че когато княз Борис сключил мир със сърбите, той получил като подаръци „два роба, два сокола, също и две кучета и осемдесет кожуха“.[60] Това според византийския писател „българите наричали споразумение“.

---

[57] **Liudprandus,** Relatio de Legatione constantinopolitana. – ЛИБИ, Т. 2, р. 327. Специфичният външен вид на българските пратеници направил впечатление и на арабския пратеник Ибрахим-Ибн-Якуба, посетил Византия през 965 г. Той пише, че те носели „тесни дрехи, опасани с дълги пояси (колани), на които бяха прикрепени копчета от злато и сребро“. Според **Златарски, В.** Известието на Ибрахим-Ибн-Якуба за българите от 965 г. – Избр. произведения. Т.2, С. 1984, с. 76 „тук се говори за същото онова хунобългарско или аварско може би облекло, в което обикновено са представени българите в миниатюрите на Менологиона на император Василий II (976 – 1025)“. Според един от пъвите изследователи на тези миниатюри **Стасов, В.** Миниатюры некоторых византийских, болгарских, джагатийских и персидских, СПб 1902 с. 15 сл. българските войници изобразени в Менология носят костюми, които съчетават в себе си чертите на славянския кожух и особености на облекло от източен произход. Вж. по този въпрос и разсъжденията на **Ат. Божков**, Цит. съч., с.161, който в общи линии е на мнение, че става дума за характерно българско облекло отличаващо се от това на византийците. Анализирайки ред композиции той стига до извода за съществуването на определена „българска мода“, за която характерно било носенето на къси дрехи (с.166 – 167). Анализ на облеклото в тези миниатюри с изтъкване на специфично българското прави и Наследникова, В. История на българския костюм. С., 1974, с. 15.

[58] **Scylitza,** Op.cit. p. 275. Цар Борис II е един от малцината български владетели, за когото има казано нещо по-конкретно за външния му вид. Според **Leo Diaconus**. Op. cit. p. 263 той бил „с червеникава брада“.

Едно друго, малко познато известие, което доказва до каква степен кожения т елемент в облеклото могъл да свидетелства за българския произход на неговия носител, се открива в Житието на св. Нил от гр. Росано (Калабрия), писано по всяка вероятност през XI век. В него се разказва, че след дълги години странствания светецът решил да се завърне в родния си град. За да не го познаят обаче, той се преоблякъл като си наметнал на главата една кожа, която намерил на пътя. Още с влизането си в града, както се разказва, децата, които го видели с тази дреха започнали да го замерят с камъни и се развикали: „ти, български калугере“.[61] Важно е да се отбележи, че твърде често се обръщало внимание върху характерното за българите кожено облекло не просто от любопитство, но и с оглед да се подчертае техния манталитет. В очите на образования византиец кожата си оставала символ на нисък произход, варварска грубост и недодяланост. За това не трябва да ни учудва например фактът, че през 967 г. византийският император Никифор Фока, прогонвайки българските пратеници, за да уязви цар Петър, произнесъл думите: „Вървете и се обадете на вашия господар, облечения в кожух кожогризец“.[62]

В своята кореспонденция Теофилакт Охридски също нерядко намеква за коженото облекло на българите с цел да подчертае нищетата на интелектуалната среда, в която е принуден да живее. В писмо до деспина Мария той пише, че откакто се намира в Охрид „всичко мое се вмириса и прогни, дори и това, което беше благоуханно и приятно. И тъй пристигам при българите уж истински константинополец, а пък чудно нещо! Българин, от когото мирише на гнило, както те миришат на кожа“.[63] А в писмо до брата на император Алексий Комнин той се оплаква, че е принуден да живее сред „роби, варвари, нечисти, воняещи на пръчова кожа“.[64]

---

[59] **Theophanes Confessor**. Chronographia. – ГИБИ, Т. 3, p. 285.

[60] **Константин Багрянородный,** Об управлении империи... с. 143 – ГИБИ, Т. 5, p. 209.

[61] **Anonymi Vita S. Nili Junioris,** Vitae conversatio Patris Nostri Nili. – PGr, 120, cap. VI, col. 80.

[62] **Leonis Diaconi** Historiae. – ГИБИ, Т. 5, p. 247.

[63] **Theophilacti Archidensis** Archiepiscopi Bulgariae Scripta ad Historiam Bulgariae pertinentia. – ГИБИ, Т. 9, p. 83.

[64] **Ibidem,** p. 85.

Подобна аристократична надменност лъха и от думите на Михаил Псел, който не одобрява стремежите на редица хора във Византия, които забравят своя нисък произход и се стремят към властта. Той казва следното: „И наистина у нас могат да се намерят много добри хора до неотдавна хвърлили овчия кожух, управляват ни често тези, които сме купили от варварите, а командват огромните ни армии не Перикъл и Темистокъл, а презреният Спартак.[65] Овчият кожух като символ на долен произход използва и Никита Хониат, за да характеризира властолюбието на Иванко. Той според византийския хронист, мечтаел за червени сандали и червена мантия, „а до вчера бил наметнат с овчи кожух, връв и парцаливи обувки на краката“.[66] Думите на Никита Хониат са между другото доказателство, че във византийската представа за външния вид на българите се отразява не само техния стремеж да бъдат различни, но и желанието им да подражават и да „заприличат“ на ромеи.

Още в езическо време българските ханове не се отказвали от лукса и разкоша на византийското облекло. В лексикона Свидас се споменава, че хан Тервел бил богато обдарен от император Юстиниан II с такова количество копринени дрехи, че те затрупали забитото в земята копие на хана.[67] Патриарх Никифор пък отбелязва, че при провъзгласяването на хан Тервел за кесар той бил наметнат с царска хламида.[68] Век по-късно, появявайки се под стените на Константинопол (813 г.) хан Крум обещал да сключи мир, ако получи пари, девойки и голямо количество одежди.[69] Разбира се, това желание на българските ханове да „заприличат“ посредством облеклото на ромеите, не било просто израз на суета, но подсказвало и стремеж към символно изравняване с империята. Не е случаен фактът, който вече отбелязахме, че хан Тервел държал да получава данъка от византийците във форма на скъпи дрехи и оцветени в червено кожи, които символизирали владетелското достойнство. Византийците едва ли правели охотно подобни отстъпки. Добре известно е, че те били особено чувствителни към опитите на чужди владетели да обсебят правото да се кичат с дрехите и инсигниите на „боговенчания ромейски василевс“, което било проява на нечувана „варварска“ дързост и високомерие. В това отношение българите неведнъж и дваж търпели остри упреци, че посредством облеклото се мъчат да се представят равни на ромеите. Така например в една своя творба, посветена на двубоя между цар Самуил и император Василий II, византийският поет Йоан Геометър възкликва: „Ликувайте и тържествувайте български племена. Обладавайте и носете скиптри, венец, багерница и пурпур... Той ще смени одеждите ви, в дълг ярем ще впримчи вратовете ви и в окови нозете ви. С много удари ще набразди вашите гърбове и гърди, понеже сте изоставили труда и сте дръзнали да носите такива неща и да се гордеете с тях.[70] Стремеж към изравняване посредством символиката на императорското облекло проявили и братята Асен и Петър. Никита Хониат специално отбелязва, че „Петър увенчал главата си със златен венец и на краката си обул и притегнал пурпурни обувки“.[71] Показателно било и поведението на двамата братя след победата им над кесаря Йоан Кантакузин. Те според Никита Хониат пленили неговите шатри и „златотъканите одежди на кесаря, които се отличавали с тъмносините си багри. Петър и Асен ги облекли като тръгнали пред войските си“.[72]

---

[65] **Михаил Псел,** Хронография. Пер. статья и примеч. Я. Н. Любарского. М. 1978, с. 109 –110.

[66] **Nicetae Choniatae** Orationes. – ГИБИ, Т. 11, p. 108.

[67] **Suidae Lexicon**, I, 483 – ГИБИ, Т. 5, p. 310

[68] Nichephorus Patriarcha. Brevarium. – ГИБИ, Т. 3, p. 298. За византийското влияние върху българското облекло вж. **Тъпкова-Заимова, В.** Към въпроса за византийското влияние върху българското облекло през Първата българска държава. – Известия на Инст. за бълг. история, 1 – 2, 1951, с. 298 – 304. За облеклото още – **Манова, Е.** Видове средновековни облекла според стенописите от XIII-XIV в. в Югозападна България – Известия на Етнографския институт и музей, V, 1963, с. 5 – 73; **Андреев, Й.** Всекидневието на българите, XII –XIV в. С., 1992, с. 63 сл.

[69] **Scriptor Incertus**. – ГИБИ, Т. 4, p. 20.

Амбиция да заприлича на византийците чрез смяна на одеждите проявил и Иванко, който мечтаел „за пурпурна мантия и червени сандали“. Не по-различен бил манталитетът и на друг български велможа – управителят на град Мелник Драгота. Според Георги Акрополит той предал крепостта на император Йоан Дука Ватаци, явявайки се пред него „облечен в пурпурна мантия, подшита със злато“.[73] Даже селският вожд Ивайло, който по думите на Пахимер първоначално не се грижел „нито за храната, нито за облеклото си“ постепенно разбрал от какво значение може да бъде дрехата за авторитета му сред околните. След като събрал достатъчно голям брой привърженици, привлечени от убедителните му слова за бунт Ивайло „започнал да се облича по-добре, наметна връхна дреха, възседна кон и смело се спусна в дела съвсем не по силите му.“.[74] Навлизането на византийската мода в средите на българската аристокрация през XIII и XIV в. се доказва между другото и от анализа на многобройните миниатюрни изображения и запазени църковни стенописи.[75] Същевременно има данни, че някои елементи от облеклото на обикновения българин били взаимствани от византийците. Никифор Григора споменава за свои сънародници, които носели калпаци от „мизийска материя".[76] Същият автор дава представа и за традиционното облекло на българите в Македония. По време на своето пътешествие по земята на Долна Струма на път за Сърбия той се натъкнал на българи, които пазели проходите и били облечени „в черни дрехи, които бяха от вълна и овчи кожи, които сами си приготвяли, ако имали нужда".[77] Наблюденията на Никифор Григора между другото са ценни и с това, че според него повечето от жителите на Македония били" стари преселници от Мизия (т.е. България – бел.авт.) и имат начин на живот като нашите сънародници".[78] Това убеждение несъмнено е показателно за еволюция в представите на византийците. Идеята, че те са неподражаеми и недостижими, както външно, така и интелектуално, започнала да отстъпва място на убеждението, че все пак имат и общи неща с българите.

---

[70] **Ioanis Geometrae** Carmina. – ГИБИ, Т. 5, р. 319. Поетът вероятно намеква за последиците от поражението на византийците при Траянови врата през 986 г. Тогава според разказа на Скилица българите завладяли и императорската шатра и сложили ръка на императорските отличителни знаци – Scylitza. Op.cit., p. 277.

[71] **Choniates.** Historia..., p. 27.

[72] **Ibidem,** p. 30.

[73] **Acropolita,** Op.cit., p. 174.

[74] **Pachimeres,** Op. cit. I, p. 430 – ГИБИ, р. 171.

От всичко казано дотук се налагат няколко по-важни изводи. На първо място ние сме с ясното съзнание, че представата на византийците за външността на средновековния българин е относителна. Белезите, по които те определяли „българското", не са били абсолютни и неповторими. Те са могли да бъдат открити и в други етнически общности. Не случайно, както видяхме, понякога характеристиките за физическия облик на българите са давани в сравнителен план с други народи (авари, татари, скити, латини и т.н.). Представата е относителна и поради факта, че зад абстрактния „българин", за когото пишат византийците, всъщност стоят личности от различни слоеве на българското общество като се започне от владетеля и аристокрацията и се стигне до обикновения селянин. Тази представа е основана в повечето случаи на конкретни впечатления, но нерядко е белязана от предразсъдъци и обременена от художествена стилистика. Нейното формиране и еволюция е обусловено от редица фактори. Не трябва да се забравя преди всичко, че повече от два века византийците контактували по същество с две различни по своя бит и обичаи етнически общности в лицето на славяни и прабългари. Доколкото контактите на византийците били най-вече с аристокрацията на езическа България, съвсем логично е в техните първични представи за северните им съседи да доминира прабългарското начало.

---

[75] **Наследникова, В.** Цит. съч., с. 19 и сл.

[76] **Nicephori Gregorae** Historia Byzantina – ГИБИ, Т. 11, p. 166.

[77] **Ibidem,** p. 149.

[78] **Ibidem**.

Покръстването и формирането на българската народност естествено оказват своето решително въздействие върху еволюцията и характера на тази представа. Това е еволюция, белязана най-вече от убеждението, че приемайки християнството, българите се обновяват не само духовно, но променят и своето доскоро физическо „варварско“ излъчване. Наред с това обаче според византийците те продължават да носят нещо специфично по отношение на външния си облик, което до голяма степен се дължи на силата на езическата традиция. Стремежът на българина да се придържа към това, което го отличава от „другия“ дълго време си остава според византийците израз на народностно самочувствие и лично достойнство. Същевременно във византийската книжнина, особено за периода XIII – XIV в., си пробива път и представата, че както българските владетели, така и отделни представители на аристокрацията съзнателно искат да „заприличат“ на византийците посредством подражание и заличаване поне на външните различия. За тези хора византийската мода започва да определя начина и стила им на живот. Това явление естествено не можем да откъснем от контекста на цялостното влияние, което византийският културен модел оказва върху битието на средновековния българин. Проявява се на пръв поглед един интересен парадокс – стремеж да подражаваш и да приличаш външно на някого, с когото си в състояние да воюваш на живот и смърт в защита на собствената си идентичност.

| **Епохи, 1997, кн. 1 – 2, с. 10 – 36.**

БЪЛГАРСКИЯТ ГРАД В ПРЕДСТАВИТЕ НА РИЦАРИТЕ ОТ ПЪРВИТЕ ТРИ КРЪСТОНОСНИ ПОХОДА

Известно е, че за изясняване на цялостния облик на средновековния български град от особена важност е привличането на извори от най-разнообразно естество. Наред с използването на резултатите от археологическите разкопки, които разкриват главно архитектурния и социално-икономическия облик на българския средновековен град, от несъмнено значение са и писмените сведения, допълващи представата за мястото и ролята му в живота на средновековна България. Този род извори, съчетани с археологическите данни, спомагат в значителна степен да се установи не само начина на възникване на средновековните български селища, но прави възможна и класификацията им взависимост от техните размери, стопански и политически функции.[1] В съчинения от различно естество се откриват и важни сведения за управленческите институции на града, както и за положението му спрямо централната власт и изградената църковна организация.

В настоящата работа ще обърнем внимание на една съществена група извори, която съдържа изключително интересни данни за облика на българския средновековен град за периода XI – XII в. Става дума за пътеписите и историите, отразили първите три кръстоносни похода, преминали през Балканския полуостров. Един общ поглед върху този род съчинения показва, че независимо от социалния статут на авторите им и степента на участие в събитията, разказът им се отличава с редица конкретни описания както на българската природа, така и на облика на градовете, през които преминавала кръстоносната армия. На първо място повечето от участници в походите изрично отбелязват, че под скиптъра на византийския василевс на Балканите живеят различни народи, сред които подобаващо място заемат българите. Обитаваните от тях земи и градове се определят като „български", независимо от факта, че са подвластни на ромейския император и че в тях живеят и други народности. Наред с българите най-често се споменават гърците, а по-рядко арменци, власи, кумани и др. След Първия кръстоносен поход в нашите земи се появява и латинско население. Историкът на Втория кръстоносен поход Одон дьо Дьой разказва например за съществуването на Латинска крепост в близост до Пловдив, която го снабдявала с продукти.[2] Фактът, че в някои по-големи български градове през XI и XII в. била налице етническа пъстрота ще бъде потвърден по-късно и от охридския архиепископ Димитър Хоматиян, който в едно писмо ще отбележи, че в „християнските земи и градове открай време било позволено да живеят хора друговерци и другоезичници, а именно евреи, арменци, измаилити, агаряни." Те обаче според архиепископа „не живеели заедно с християните, а отделно в свои махали, било вътре, било вън от града."[3]

---

[1] **Ангелов, Д.** Към въпроса за средновековния български град. – В: Средновековното ни минало. С.,1990, с. 170 сл.; Същият, Средновековният български град през XII – XIV в., пак там, с. 201 сл.; **Лишев, Стр.** Българският средновековен град. С., 1970; Средновековният български град, БИД, Научни конференции, 2, С., 1980; **Поливянни, Д.** Средновековният български град през XIII – XIV в., С., 1989.

Прави впечатление, че в редки случаи кръстоносците определяли жителите в някое селище не по етнически, а по конфесионален признак. И тъй като ставало дума най-вече за православно население, то минавало под общ знаменател като „схизматично". Интересен пример в потвърждение на тази пообособена гледна точка е и разказът на Продължителя на Тудебод. Според него в Пелагония войската на Боемунд Таренски се натъкнала на цяло селище от еретици, построено сред някакво езеро. Не се пояснява народността на населението, нито за каква ерес става дума. Може само да се предположи, че това са били богомили, чието име обаче по това време е било все още слабо познато в Западна Европа. Разказът завършва с това, че кръстоносците се отнесли сурово към еретиците, като ги изгорили заедно с къщите им.[4]

Етническа пъстрота в отделни градове е дала повод на някои автори да се опитат да направят своеобразни портрети на различните народности. В най-неблагоприятна светлина са представени гърците, като нееднократно се подчертава тяхната надменност и лукавство. Не случайно историкът на кръстоносните походи Ричард от Лондон, разсъждавайки за манталитета на гърците, смята, че макар и да са дали много на света, те постепенно са загубили някогашните си добродетели и вече представляват едно „вероломно племе, поколение негодно и съвсем изродено“.[5] За славянското население в Далмация Раймонд Агилер ще напише, че „по обичая си било яростно“ и непрекъснато нападало и избивало рицарите.[6]“ Не са особено ласкави и някои отзиви за българите, въпреки че според Ото Фрайзингски „гърците били по-безчовечни от българите“, тъй като отказвали на преминаващите рицари най-елементарни услуги.[7] Историкът на Третия кръстоносен поход Ансберт ще сметне за нужно да констатира, че понякога българите проявили „необикновена жестокост и безразсъдна глупост като изравяли телата на почти всички воини на Христа, погребани в техните земи.“[8]

---

[2] **Odonis de Deogilo.** Liber de via sancti sepulchri – ЛИБИ, Т. 3, p. 122.

[3] **Pitra**. Analecta sacra et classica Spisilegio solemensi parata Parissiis et Romae, 1891, coll 661-664

[4] **Tudebodi imitati et continuati.** Historia Peregrinorum euntium Ierusalymam ad liberandum sanctum sepulcrum de potestate etnicorum – ЛИБИ, Т. 3, p. 105.

Въпреки очевидното тенденциозно отношение към българите проявено от повечето автори, те все пак са принудени да признаят, че някога българското царство е било голямо и могъщо. Утвърждава се представата, че то започвало от Адриатическото крайбрежие и не случайно например град Драч е определен от Фулхерий Шартърски като град в България.[9] По същия начин онези от кръстоносците, които избирали известия римски път, свързващ Централна Европа с Константинопол като пръв български град отбелязват Белград.[10] Като български градове са определени също Ниш, Средец, Пловдив, Одрин, Валона, Димотика и др.[11] Даже вторият по големина град във Византийската империя Солун според Алберт Аквенски е „разположен в Македония и на българска земя“.[12] Показателни са и думите на Вилхелм Тирски, който в своята „История на кръстоносните походи“ отбелязва, че българите основали своето царство като отнели от гърците „земята между Дунав и Константинопол и пак от същата река до Адриатическо море. Авторът допълва, че страната им, наречена България на дължина имала „тридесет дни път, а на ширина десет и повече“.[13] Според нас няколко са основанията споменатите градове да бъдат определяни от кръстоносците като „български“. Едното несъмнено е обстоятелството, че в миналото повечето от тях са принадлежали трайно към българското царство. Другото основание трябва да търсим в етническия им състав през XI и XII в., който най-вероятно в доминиращата си част оставал български, независимо от преживените сътресения. Това е най-правдоподобното обяснение защо през разглеждания период редица градове, разположени от Адриатика до Черно море и от Дунав до Беломорието са определяни като български, независимо че са били в рамките на Ромейската империя.

---

[5] **Ex itinerario peregrinorum auctore Ricardo Londoniensi.** – ЛИБИ, Т. 3, p. 304.

[6] **Raimundi de Aguilers.** Historia francopum qui ceperunt Iherusalem. – ЛИБИ, Т. 3, p. 55.

[7] **Otonis Frisingensis.** Chronica. – ЛИБИ, Т. 3, p. 168.

[8] **Historia de expeditione Friderici Imperatoris.** – ЛИБИ, Т. 3, p. 282.

[9] **Historia Iherossolymittana auctore domno Fulchero Carnotensi.** – ЛИБИ, Т. 3, p. 72.

[10] Вж. напр. **Alberti Aquensis Historia hierosolymitana.** – ЛИБИ, Т. р. 146.

[11] **Ibidem,** p. 146.

[12] **Ibidem,** p. 147.

[13] **Willermi Tyrensis Archiepiscopi.** Historia rerum in paribus transmarinis gestarum. – ЛИБИ, Т. 3, p. 190.

В нашето по-нататъшно изложение ще става често дума за съчинения, дело на участници в походите и естествено е да зададем въпроса какво друго освен етническия произход и вероизповеданието на дадено население се запечатва най-вече в съзнанието на един пътешественик, дошъл от далеч в непознати земи и селища. Това ще спомогне до голяма степен да преценим правилно и стойността на сведенията, които кръстоносците са ни оставили за българския град. Преди всичко едва ли ще сбъркаме, ако започнем с това, че за средновековния човек всеки досег с една непозната страна и нейните жители предизвикал смесени чувства. Любопитството от срещата с нещо ново и склонността към авантюри съвсем естествено било съпътствано от инстинктивен страх и многобройни опасения. Съдбовната зависимост на всеки един от земята, върху която се е родил и израснал, царящото невежество, подхранвано от наивните религиозни обяснения за устройството на света, а така също липсата на надеждни и безопасни пътища често пораждали изкривени представи за всичко онова, което се намирало извън видимия хоризонт.[14] Не случайно именно през средновековната епоха възникват и се разпространяват голям брой фантастични разкази за далечни земи, населени от необичайни на външен вид и начин на живот хора. Подобни страхове се усещат и в разказите на кръстоносците, макар и те да не са предизвикани от очакванията, че балканското население ще носи, да речем, кучешки глави или ще се храни с човешко месо. Особени тревоги и несигурност у рицарите предизвиквали най-вече непроходимите планини и гори, които изключително много затруднявали придвижването им. Притеснявала ги и често проявяваната откритата враждебност на градските жители, които били решени на всичко, за да защитят домовете си. Това, което всъщност най-много вълнувало западния човек от простия селянин до благородника в рискованата авантюра да освобождават Божи гроб било как да съхранят здравето си и как да получат сигурен подслон и прехрана. Още първият досег с балканското население ги убедил обаче, че прокламираната благородна „спасителна“ мисия далеч не била достатъчна да им отвори безпрепятствено вратите на градовете, през които преминавали.[15] Прави впечатление, че в редица случаи онова, което описват рицарите на Христа представляват неща, които им се струват необичайни, различни и невиждани там, откъдето идват. Това е прочее нещо характерно за психологията на човек, попаднал в непозната среда. Подсъзнателно той обръща повече внимание и коментира такива факти и явления, които излизат извън рамките на неговите представи и ценностна система.

---

[14] **Делюмо, Ж.** Страхът в Западния свят. С., РИВА, 2002, с. 61 сл.

Пристъпвайки по-конкретно към интересуващата ни информация трябва да отбележим, че конфронтацията между кръстоносците и управниците в Константинопол, която съпътствала всеки един от походите става причина авторите на пътеписите да обърнат на първо място особено внимание на размера и характера на укрепителната система на селищата, през които преминавали. Това било правено с оглед необходимостта, ако се наложи да бъдат превзети и използвани за подслон. В редица съчинения се разграничават определено различни типове селища, което се изразява и с използване на съответна терминология. Интересни в това отношение са думите на участника в Първия кръстоносен поход Петър Тудебод. Той отбелязва, че когато войската на Боемунд стъпила на българската земя тя преминала през много места – от селище в селище, от крепост в крепост, от град в град (de villa in villam, de castello in castellum, et civitate in civitatem).[16] Нещо подобно ще напише и абат Гиберт в своята „История на Първия кръстоносен поход“. Той споменава, че кръстоносците се движели от град на град, от село на село, от крепост на крепост (de urbe in urbem, de rure in rus, de oppido in oppidum).[17] А Одон дьо Дьой пише, че областта между българските градове Ниш и Адрианопол изобилства от „села, крепости и всякакви блага“ (villis et castellis omnibusque bonnis).[18] В историята на кръстоносците, посветена на Третия кръстоносен поход (т.нар. Historia peregrinorum) се споменава, че когато кръстоносната армия напредвала „цялата земя светела от пожарите на големи и малки градове и села“ (urbium, oppidorum et villarum).[19] Посочените сведения за характера на селищната система в българските земи могат да се подкрепят и с още примери, но те само ще затвърдят извода, че в представите на кръстоносците населените места в България се отличавали помежду си по два основни белега. Това било, от една страна, липсата или наличието на каменно укрепление, а от друга – размера на укрепената площ и броя на населението. Използваната терминология за обозначаването на различните типове селища до голяма степен произтича от тези белези. Най-често употребяваните понятия в съчиненията на кръстоносците са castellum, oppidum или castrum, чрез които се визират преди всичко укрепени селища с цивилно население, а по-рядко само укрепления с чисто отбранителни функции, разположено на стратегически места и обитавано от военен гарнизон. Във всякакъв случай трябва да приемем, е посочените термини се употребяват главно да се обозначат населени места с по-скромни размери и брой население. Към тях е била причислена например средновековната Станимака (наречена от кръстоносците Скрибенциум, недалеч от Пловдив), която е назована oppidum.[20] Със същия термин е определен в „История на кръстоносците“ и град Димотика.[21] За броя на населението в селища, обозначавани било като oppdum, или като castellum може до известна степен да се съди от съчинението на Ансебрт. Според него когато рицарите завладели град Димотика, без жените и децата, под ножа паднали повече от хиляда и петстотин души.[22] Това ще рече, че ако се доверим на посоченото число, броят на цялото население бил поне няколкократно по-голям.

---

[15] За умонстроенията на кръстоносците изобщо вж. интересните разсъждения на Джонатан Райли – Смит в колективния труд История крестовых походах/превод от оксфордското издание от 1995 г. **The Oxford Illustrated History of The Crusades,** ed. by J. Riley – Smith/ M. 1998, с. 83 – 110

[16] **Petri Tudebodi Historia de hierosolymitano itinere** – ЛИБИ, Т. 3, p. 16

[17] **Guiberti Abbatis** Gesta dei per francos – ЛИБИ, Т. 3, p. 91.

[18] **Odo de Deoglio**. Op. cit., p. 120.

[19] **Historia Peregrinorum** – ЛИБИ, Т. 3, p. 238.

Към групата на укрепените селища естествено се отнасят и най-големите градове по българските земи, но те се обозначават съответно с термини като civitas и urbs. Това били Белград, Ниш, Средец, Пловдив, Адрианопол, Драч, Вероя и др. Става дума не само за градове със значителна укрепителна система, но и с по-голям брой население и възможност за подслон и за набавяне на хранителни продукти.

В отделна група участниците в кръстоносните походи обособяват малките села, които очевидно не били укрепени и се отличавали с малобройно население. По всичко изглежда, че те принадлежали към хинтерланда на някой по-голям град, където в случай на опасност населението можело да намери подслон. В изворите, както видяхме, този род селища се обозначават с термините villa или rus.

Наблюденията показват обаче, че невинаги авторите се придържат стриктно към възприетата терминология и понякога е възможно да бъдат използвани две или повече понятия за обозначаването на един град. Така например за град Димотика е използван не само термина oppidum, но и urbs.[23]

---

[20] **Ibidem,** p. 233.

[21] **Ibidem,** p. 238.

[22] **Expeditio Frederici** I, p. 275.

Що се отнася до архитектурния облик и характера на укрепителната система на градовете известията позволяват да се направят няколко извода. На първо място става ясно, че повечето градове са притежавали две укрепителни системи, обхващащи съответно т.нар. външен и вътрешен град – обстоятелство добре познато от изследванията на археолозите. В своя разказ за Първия кръстоносен поход Раймунд Агилер ще отбележи например, че кръстоносците първоначално разрушили „външните стени на град Русион“, след което завзели самия град.[24] В повечето кръстоносни пътеписи се набляга също на факта, че укрепленията на някои градове били съчетани с местните природни дадености. Така например Ансберт ще отбележи, че град Пловдив бил твърде укрепен и от „местоположението си и от човешка ръка“.[25] Същият автор по-нататък разказва, че през едно „труднодостъпно място“ рицарите успели да се изкачат на крепостната стена на Димотика и въпреки упоритата съпротива на гражданите да разбият укреплението и превземат града.[26]

Сред солидно защитените градове в българските земи се сочи и град Ниш, който според Вилхелм Тирски бил „твърде много укрепен с кули и стена и бил претъпкан с храбри мъже“.[27] За Адрианопол се споменава нещо подобно в „Историята на кръстоносците“. Градът изпъквал с „яките си стени и кули, пък и отвътре се гордеел с високите сгради на дворците“.[28] Трудно били преодолени и крепостните стени на Вероя, чието население според Ансберт използвало друга врата на градското укрепление, за да се оттегли и намери спасение в планината.[29] Тези и други примери показват, че в представите на кръстоносците значителна част от българските градове се отличавали със солидна укрепителна система, чието превземане изисквало немалко усилие. Някои би изтълкувал тази представа като преувеличена или като своеобразен топос, чиято единствена цел е да подчертае храбростта на рицарите, довела до подчиняването на немалък брой селища по българските земи. Даже и да е налице подобен елемент едва ли подлежи на съмнение фактът, че в повечето случаи не друго, а здравите каменни стени са се превръщали в сериозно препятствия за бързото предвижване на кръстоносната армия към нейната крайна цел. Затрудненията нараствали особено, когато гражданите отказвали да осигурят на кръстоносците нормален пазар на хранителни продукти. Стигало се даже до унизителни според Одон дьо Дьой действия, при които населението затваряло вратите на града и от крепостните стени с въжета спускало продаваната стока.[30] Това се практикувало често, когато кръстоносната армия се разполагала на лагер извън градските укрепления. При по-дълъг престой се водели и преговори с населението за осигуряване на свободен достъп до пазара и храмовете. В едни случаи те давали резултат, но в други се стигало до щурм на градските укрепления. Това неизбежно било съпътствано с разрушаване на част от тях, а понякога извършеният погром от рицарите предизвиквал и обезлюдяване на цели селища.

---

[23] **Ibidem.**

[24] **Raimundus de Aguilers**. Op. cit., p. 56.

[25] **Expeditio Frederici I**, p. 264.

[26] **Ibidem**, p. 275.

[27] **Willermus Tyrensis.** Op. cit., p. 184.

[28] **Historia Peregrinorum,** p. 238.

[29] **Expeditio Frederici,** p. 267.

Освен укрепителната система на българските градове, друго, което вълнувало не по-малко кръстоносците било как да осигурят своята прехрана. Ето защо съчиненията, посветени на трите похода изобилстват с описания на различни стоки, които кръстоносците купували от местното население или ограбвали. На първо място прави впечатление, че почти няма автор, който да не отбележи разнообразието от хранителни продукти, които могат да се намерят в българските градове. Алберт Аквенски отбелязва например, че в Ниш на кръстоносците били поднесени като дарове „голямо изобилие от храни и жито, ечемик, вино, зехтин и много дивеч“.[31] Същият автор твърди, че кастелите на Българското царство са „много богати на хляб, вино, месо и всякакви мазнини“.[32] Хронистът на Първия кръстоносен поход Гиберт отбелязва, че след като жителите на град Костур отказали да продават продукцията си на кръстоносците, те се спуснали да грабят коне, волове, магарета и всичко, което им било от полза.[33] Участникът в Третия кръстоносен поход презвитер Магнус твърди, че град Пловдив бил пълен с „вино, храни и други богатства“.[34] В „История на кръстоносците“ пък четем, че след като воините на Фридрих I се установили в Пловдив започнали чести набези за плячка и завладели десет околни селища, сред които се споменава град Пернис (вер. Перущица). Те се връщали от набезите си претоварени с плячка и съестни припаси. Според неизвестния автор „овце и волове, а и дребен полски добитък имало в такова изобилие, че във войската един вол се купувал за пет денара, а един овен за два или три денара.“ Плячката била толкова много и разнообразна, че „старателно изработените килими и копринени дрехи не се считали за някаква ценност.“[35] Хронистът Ансберт ще допълни картината с разказа, че в очите на рицарите освен Пловдив и град Вероя се оказал „твърде богат град“. Там те намерили „най-голямо изобилие от жито, ечемик, брашно, вино, волове и овце и събрали почти до пресищане огромно количество разнообразни дрехи“.[36] Всъщност почти няма по-голямо и значимо селище, което да не е характеризирано от кръстоносците като богато откъм хранителни продукти и възможности за пазар. Потвърждава се за сетен път изводът, че през Средновековието значителна част от градовете по българските земи запазвали своя аграрен облик и продължавали да бъдат големи производители на зърнени храни. В доказателство за това ще приведем любопитното известие на Алберт Аквенски, че в град Ниш след един скандал при покупко-продажба войските на Петър Пустинника запалили и изгорили седем мелници.[37]

---

[30] **Odo de Deoglio.** Op. cit., p. 122.

[31] **Albertus Aquensis.** Op. cit., p. 158.

[32] **Ibidem,** p. 163.

[33] **Guibertus.** Op. cit., p. 91 – 92.

[34] **Chronicon Magni Presbyteri.** – ЛИБИ, Т. 3, p. 213.

В друг случай пък става дума за селище, чиито поминък се отличавал с производството на нещо твърде специфично. В „История на кръстоносците“ се споменава за град (oppidum) Никица, недалеч от Адрианопол, чието население произвеждало главно някакъв вид отрова и я доставяло на императора като ежегоден данък. Кръстоносците били предупреждавани по този повод да внимават с виното, което намирали в изобилие в превзетите селища, тъй като имало опасност то да бъде отровено.[38]

Прави впечатление, че споменаването за изобилие от селскостопанска продукция и добитък в различни населени места се свързва обикновено с функциониращ в тях пазар. Както имахме вече повод да отбележим осигуряването на достъп до този пазар била една от основните грижи на преминаващите рицари. Според запазените сведения той обикновено се уреждал в резултат на преговори между предводителите на кръстоносната армия и съответния управител на града наричан най-често dux или princeps. Той бил в правото еднолично да регламентира как и къде да се извършва продажбата на стоки за рицарите. Така според Вилхелм Тирски било постигнато споразумение между управителя на град Средец и Валтер Голтака да се продава на рицарите продукция „на точна мярка и справедлива цена".[39] Става дума следователно за определяне на правила в едни стоково-парични отношения, които очевидно не са били чужди за ежедневието в по-големите градове. Разказва се обаче и за редица случаи, когато в отделни селища такъв пазар бил категорично отказван. Обясненията за подобен отказ могат да бъдат две. Предлаганата цена на стоката или не удовлетворявала гражданите, или което е по-вероятно, те не били винаги в състояние да предложат за продан толкова много излишъци, за да изхранят армии, които понякога няколкократно превишавали числеността на селището. В някои съчинения се лансира и обяснението, че често пъти отказът бил продиктуван от изричната заповед на самия ромейски император, който съзнателно искал да затрудни преминаването на кръстоносната армия. Така или иначе приведените факти навеждат на мисълта, че създадената от западния човек представа за процъфтяващите българските селища през XI и XII в. е в някои пунктове е доста преувеличена. Според нас разказите за рога на изобилието, който властвал на Балканите целели всъщност да се създадат един допълнителен стимул за мнозина да поемат дългия и пълен с неизвестности път до Божи гроб през Балканския полуостров. Не трябва да се забравя, че мнозинството от участниците в походите били принуждавани не от друго, а от глад, лишения и болести да напуснат родните си места. Поради това именно те били склонни да видят изобилие навсякъде, където могат да осигурят прехраната си.

---

[35] **Historia Peregrinorum,** p. 233

[36] **Expeditio Frederici I,** p. 267.

[37] **Albertus Aquensis.** Op. cit., p. 151.

[38] **Historia Peregrinorum**, p. 239.

Представата, че положението на редица градове всъщност невинаги е било цветущо се потвърждава и от срещащи се в рицарските пътеписи сведения за разграбени и обезлюдени селища. Такова впечатление например оставил у Ансберт град Средец, който по думите му бил „празен и лишен от припаси".[40] По свидетелството на същия автор не било по-различно и положението в Аркадиопол, който рицарите заварили изоставен от хората и изпразнен от припаси.[41] Полузапустял се оказал и град Равно. Няма съмнение, че определена „заслуга" за това състояние имали кръстоносците и техните системни грабежи, които карали жителите да търсят убежище извън стените на града. От своя страна самите участници в походите пък обвинявали ромейския император за окаяното състояние на някои селища. То било характерно особено за онези от тях, които се намирали в пограничните райони на империята. Такива селища, според Вилхелм Тирски обикновено запустявали, тъй като византийският император не допускал да се обработват земите „за да се превърнат по този начин в труднодостъпни и за да могат чрез горите и храстите, които покриват обширни места, да не дават никаква сгода на желаещите да влязат“.[42] Това е например обяснението на автора защо толкова трудно рицарите се предвижвали от Ниш до Средец.

---

[39] **Willermus Tyrensis.** Op. cit., p. 182.

[40] **Expeditio Frederici I**, p. 261.

[41] **Ibidem,** p. 283.

Макар и по-рядко в някои от разглежданите произведения ще срещнем и любопитни сведения, които ни разкриват моменти от ежедневието на българските граждани. Обикновено става дума за отделни случки, които са запечатали дълбоко в съзнанието на рицарите. Така например Одон дьо Дьой отделя подобаващо място на една драма, разиграла се в Латинската крепост край Пловдив. Веднъж в една тамошна кръчма (taberna) се появил клоун, който макар и да не знаел езика на рицарите, седнал на тяхната маса и започнал да се черпи с вино. След дълго пиянство той извадил от пазвата си една змия, поставил я върху себе си и започнал да изпълнява различни фокуси. За зла участ обаче от всички присъстващи според автора с най-слаби нерви се оказали алеманите, които видели в действията на фокусника зловещо знамение, нахвърлили се върху него и го разкъсали на парчета. Това предизвикало голям скандал, който прераснал в битка между местното население и рицарите. В крайна сметка значителен брой алемани били избити, което ще даде повод на Одон дьо Дьой – по произход французин – с горчивина да констатира, че по начало „алеманите били непоносими и за нашите“.[43]

На друг вид зрелище по-късно станали свидетели жителите на град Адрианопол. Ансберт отбелязва, че дългият престой на рицарите в града, придобитата изобилна плячка и продължителното бездействие подхранили пороците у „мнозина“. Започнали да се ширят „пиянството и развала от разкоша“. Това принудило император Фридрих I да наказва заловените развратници със заслужено опозоряване. Били организирани публични шествия из целия град със заловените „разголени мъже и жени с вързани отзад ръце и с превръзка върху половите органи“. Те според Ансберт били „потапяни по няколко пъти за назидание в течащата от страни река в най-големия зимен студ, след което били пускани посред заслужени насмешки и подигравки.“[44]

Всичко казано дотук ни дава достатъчно основание да заключим, че кръстоносната представа за облика и ежедневието в българския средновековен град определено е интересна, многостранна и което е най-важно – не е лишена от конкретика. Същевременно в нея неизбежно ще съзрем клишета и предразсъдъци, които свидетелстват за един особен тип умонастроение, обхващащо рицарите, преминаващи през българските градове. Едва ли ще сбъркаме, ако кажем, че трудностите и необичайните неща, на които често се натъквали били далеч повече от малките радости. Именно това водело до натрупване на напрежение, раздразнителност и в много случаи до ексцесии с непредвидим край. Така често пъти увереността за постигането на поставената цел – освобождаването на Божи гроб сякаш се губела безвъзвратно сред стените на българските селища.

---

[42] **Willernus Tyrensis.** Op. cit., p. 191.

[43] **Odo de Deoglio.** Op. cit., p. 122 sq.

[44] **Expeditio Frederici** I, p. 280 sq.

Остава и открит въпросът до каква степен осъщественият контакт между западните рицари и българските граждани е имал и своите положителни последствия. Наистина налице бил сблъсък на различни култури, ценностни системи и възгледи за стойностите на християнския морал. Независимо от това обаче вероятно всеки е успял да усвои по нещо стойностно от другия, което да го накара да погледне по по-различен начин на заобикалящия свят.

| **Сб. Сто години музейно дело в Карловско, Карлово, 2003, с. 36 – 46.**

ПРЕДСТАВАТА ЗА БОГОМИЛИТЕ В АНТИЕРЕТИЧЕСКАТА КНИЖНИНА

През последните десетилетия изследователският интерес към проблема за „образа на другия“ осезателно нарасна. Установено бе, че изграждането на определени представи и стереотипи в обществото е колкото случайно, толкова и подчинено на разнообразни фактори, произтичащи както от конкретната социално-политическа и религиозна среда, така и от особеностите на човешката психика и поведение.[1] Същевременно пред изследователя се постави задачата не само да разкрие механизмите за формирането на една или друга представа, но и да определи доколко тя е адекватна на историческата реалност. Проучванията показаха, че веднъж създаден, образът за „другия“ е нещо консервативно и бавно изменящо се. Често пъти нови данни или очевидни факти не са в състояние да го променят коренно. Това важи с особена сила за едно традиционно и консервативно общество, каквото е средновековното, привикнало да мисли в клишета, да издига в култ подражанието и да си служи с неизменна символика. Пристъпвайки към изследване на поставения в настоящата работа проблем е необходимо да направим една предварителна уговорка. Тя се отнася до това доколко е правомерно да търсим параметрите на една обобщена представа за богомилите в българското общество без да се съобразим с различията в социалния статус и идеологическите възгледи на отделните съсловия. Всъщност различните социални групи – било аристократи, духовници, селяни, занаятчии или търговци в хода на своето общуване изграждат взаимни представи едни за други, белязани от специфична ценностна нагласа и предразсъдъци. В такъв контекст безспорно бихме предположили, че и еретикът не е бил възприеман еднозначно от различните социални категории, още повече че той е могъл да принадлежи към някоя от тях. Няма съмнение, че най-пълен отговор може да се получи на въпроса как християнското духовенство, което било най-силно засегнато от проповедите на богомилите формира един определен образ за тях и се стреми да го внуши на останалите хора. Нашият анализ ще се ограничи върху разглеждането на три произведения. Първото от тях е „Беседата против богомилите“ на Презвитер Козма – един от най-ранните старобългарски извори за разпространението на богомилството в България, създаден малко след смъртта на цар Петър (927 – 969).[2] Второто произведение е съставеното към средата на XI в. Послание на Евтимий от Акмония, което съдържа интересни сведения за последователите на богомилите в Мала Азия – т.нар. фундагиагити.[3] И третото съчинение е известният антиеретически трактат „Паноплия догматика“, написан в началото на XII в. от византийския богослов Евтимий Зигавин.[4] Общото, което обединява посочените произведения е техният страстен полемичен тон, стремежът да се намерят най-силните и точни аргументи, чрез които да се оборят основните постулати на богомилската ерес. Авторите се стремят съобразно своите възможности и поставени цели да демонстрират богословска начетеност и риторично умение. Същевременно си служат и с различни стилистични похвати, епитети, сравнения, метафори, хиперболи, за да разобличат не само същността на ереста, но и моралния облик на нейните разпространители. Забелязва се и нещо, което по начало е типично за формирането на представите „за другия“ в средновековната книжнина. Това е стремежът от конкретни случки или на основата на поведението и качествата на отделната личност, да се правят обобщения за манталитета на дадена общност като цяло.

---

[1] Вж. **Ангелов, П.** България и българите в представите на византийците. С.,1999 г.Обща библиография върху проблема у **Hoffman**, **J.** Stereotypen, Vorurteile, Volkerlilder in Ost und West im Wiessenschaft und Unterricht, Eine Bibliographie, Wiesbaden, 1986, Bd 1.

---

[2] **Ангелов, Д.** Презвитер Козма и беседата му против богомилите. С., 1948. За различните гонения относно времето на съставяне на беседа вж същият автор, Богомилството в България. С., 1980, с. 34 сл. За това съчинение вж. също **Оболенски**, **Д.** Богомилите, студия върху българското новоманихейство. С.,1998, с. 90 сл. Най-доброто изследване на този паметник с издание на текста прави **Бегунов**, **Ю**. Козма Презвитер в славянских литературах. С., 1973., където отделя специално внимание на личността на Козма и времето на написване на Беседата – с. 249 сл. От **същия автор** вж. и „Беседа“ Козмы Презвитера как произведение художественной ораторской прозы, Известия на Института по български език и литература, 20, 1969, с. 95 – 119. Полезна информация за изворите и изследванията за богомилството у **Гечева**, **К.** Богомилството, библиография. С., 1997 г. В настоящата работа е използван преводът на „Беседата“ от д-р **В. Киселков**. Презвитер Козма и неговата беседа против богомилите, Карнобат, 1998.

[3] **Ангелов**, **Д**. Богомилството, с. 38 сл. Текстът на Посланието е издаден от **Ficker**, **G.** Die Phundagiagiten, Leipzig, 1908, s. 3 – 86. Тук е използван преводът на Посланието от Г. Батаклиев, публикуван в **Извори за българската история. Т. 22 (Гръцки извори за българската история. Т. 10), БАН, 1980** под надслов **Eutymii monachi coenobii Peribleptae invectiva contra phundagiagitas sive bogomilos haereticos.**

[4] За това произведение вж. **Ангелов, Д.** Богомилството, с. 43 сл. В настоящата работа са използвани изданието на текста и превода от Г. Батаклиев, поместени в **Извори за българската история. Т. 22 (Гръцки извори за българската история. Т. 10),** под надслов **Eutymii Zigabeni de haeresi bogomilorum narratio.**

Пристъпвайки към анализа на съчиненията на първо място правят впечатление, отправяните в тях предупреждения колко трудни за разпознаване сред християните са богомилите. Това се обяснява най-вече от обстоятелството, че еретиците те се стремели по всякакъв начин да приличат външно на правоверните, да изглеждат незабележими сред хората и със смиреното си изражение да печелят привърженици за своята кауза. Показателни в това отношение са твърденията на Презвитер Козма. Още в началото „Беседата“ той си поставя за цел да създаде една обобщена представа за външния вид на богомилите, която се превръща в своеобразна антитеза на вътрешния им „греховен“ мир. Той пише: „Външно еретиците са като овце – кротки смирени и мълчаливи. Наглед лицата им са бледи от лицемерния пост. Дума не придумват, не се смеят с глас, не любопитстват и се пазят от чужд поглед. Външно правят всичко, за да не ги отличават от правоверните християни, а вътрешно са вълци и хищници, както рече Господ“[5]. Според старобългарския книжовник, именно с този свой смирен и аскетичен вид еретиците печелели привърженици главно сред „простите и неуките хора“. Поведението и скритите помисли на богомилите метафорично са оприличени на действията на вълка, който иска да грабне агне.[6]

Убеждение за съществуването на видимо различие между външното излъчване на богомилите и порочната им душа изказва и Евтимий от Акмония. Своите наблюдения той извлича от срещата си един проповедник на ереста принадлежащ към т.нар. фундагиагити, разпространяващи учението в Мала Азия.[7] Евтимий отбелязва, че еретиците заблуждават със смирения си вид и проповеди преди всичко „неуките и неукрепналите във вярата“. За да подчертае лицемерието им авторът си служи със сходно на използваната от Козма метафора, а именно, че „те си надяват овча кожа, а под нея крият вълка. Мъчно може да ги разпознае човек, затова никой не може да ги разбере“.[8] Малко понадолу Евтимий развива тази своя мисъл и отбелязва, че „хората като видят в тях монашески вид, християнско име и поведение, покорен и смирен нрав, без да разбират скритата в тях злина и безчестие, лесно падат в мрежата на дявола“[9].

---

[5] **Презвитер Козма**. Op. cit., p. 53.

[6] **Ibidem.**

[7] За разпространението на богомилството във Византия вж **Angelov**, **D.** Die Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinische Reiches – Ursprung, Wesen und Geschiechte, Годишник на Софийския университет, ИФФ. Т. XLIV, 1947 – 48, с. 1 – 60, XLV, 1949 – 50, с.1 – 45.

[8] **Eutymii monahi**. Op. cit., p. 10.

[9] **Ibidem,** p. 19.

Подобни характеристики откриваме и у съчинението на Евтимий Зигавин. Той пише, че богомилите „се обличат като монаси и си служат със своята външност като с примамка, прикривайки вълка с овча кожа, та като посрещнат някого набожно с лицемерна реч да изплюят отровата, понеже притежават коварен, порочен и подъл нрав“. [10]

Посочените констатации за измамния външен вид на богомилите са тясно свързани с изобличителните слова и по отношение на проявяваното от тях мнимо благочестие и привързаност към християнството. Авторите са особено чувствителни и критични към самохвалството на богомилите, които твърдели, че те повече от всички останали познават Светото писание и изповядват истинското християнство. В своето съчинение Презвитер Козма се мъчи с всички средства да разруши тази привлекателна на пръв поглед представа, която еретиците създават за себе си в обществото. С ярък полемичен тон и чрез многобройни позовавания на Библията старобългарският книжовник се стреми непрекъснато да доказва, че богомилите извращават съдържанието на свещените книги. Според него те „държат Светото евангелие в ръцете си и като го тълкуват неправилно, с него улавят хората“.[11] По-нататък предупреждава: „Дори и да искат, лъжат според обичая си, казвайки: християни сме – не им вярвайте, защото те лъжат като своя баща дявола“[12] Същевременно Козма се възмущава и от хвалбите им, че се молели на Бога повече от свещениците и не живеели като тях в леност.

Това самочувствие на богомилите, че единствено те са истински християни е направило впечатление и на Евтимий от Акмония. Според него, че те си служели умело в проповедите си със Светото писание, което създавало у околните лъжлива представа за учението им. Византийският духовник пише следното за държанието на еретика, с когото влязъл в спор: „Измамникът знаеше наизуст не само цитати от Светото евангелие и от Посланията на апостолите, но и цитати на богослови и на Златоуст, и от Псалтира, и от Патерика на светите старци и накратко казано, от всички писания“.[13] А по-надолу добавя, че дори самите последователи на еретиците не могат да разберат безчестието им, защото слушат от техните уста „името на Отца и Сина и Светия Дух и на Петър и Павел, великите вестители и апостоли, господните и апостолски слова, които безбожниците, както казахме, им поднасят за поучение с разнообразни измами“[14]. Евтимий също така предупреждава, че богомилите се „наричат християни и се преструват на християни, но се стремят към дявола“[15]. В края на посланието за сетен път се обръща към читателя, за да го предпази от „християнското лицемерие“ на богомилите с думите: „Разберете, че нечестивците използват и Писанието лицемерно, като нито се съобразяват, нито се съгласяват с божественото писание.“[16] Евтимий Зигавин също изказва убеждението, че със своето поведение богомилите създават лъжлива представа за истински християни. Според автора еретиците карат своите последователи да вярват в Светата троица, а също така да „спазват евангелските повели, да се молят и да постят, да бъдат чисти от всякакъв порок, да не притежават нищо и да понасят с примирение злото, да бъдат смирени, да говорят истината, и да се обичат помежду си.“[17] Зигавин обвинява обаче богомилите в лицемерие, че от една страна, отхвърляли вехтозаветните книги на Мойсей, а от друга страна, „често взимат от тях думи за своя защита“. Освен това тълкували превратно споменатите седем книги, като изопачавали думите им, изменят правилния им смисъл и ги „нагаждат към своето учение“.[18] Както се вижда тримата автори са единодушни в убеждението си, че богомилите умеели далеч по-добре от други еретици да създадат да себе си представата, че са истински християни. А това без съмнение ги правело особено опасни и непредвидими за официалната църква. В тази връзка интерес представляват разсъжденията на Евтимий от Акмония, който се опитва да посочи различията между павликяни и богомили. На този момент заслужава да спрем вниманието си, тъй като е известно, че между двете учения са съществували безспорни сходства, което понякога карало техните противници да назовават богомилите и павликяни. [19] В конкретния случай обаче става дума не за сравнение на техните възгледи, колкото до сравнение на техния манталитет и поведение. Според Евтимий от Акмония никой не може да отрече, че едните и другите „бръщолевят едни и същи неща. И едните, и другите казват, че техен учител е свети Павел, и едните и другите знаят наизуст Евангелието и посланията на свети Павел".[20] Онова, което обаче отличава според византийския богослов павликяните от богомилите е, че ереста им е „явна и те не могат да навредят на другите освен на тия, на които е предадена от бащите им и поради това никой не се сърди и не се възмущава срещу тях". В противовес на тях обаче богомилите били далеч по опасни защото, както се изразява Евтимий, те са „потайни вълци, измамници и прелъстители".[21] Свидетели сме наистина на едно твърде любопитно твърдение, а именно, че отделните ереси могат да се степенуват според вредата, която носят. Ето защо техните противници, както се вижда, не се задоволяват с изграждането на една най-обща отрицателна представа за еретика, но полагат усилия да откроят в нея и специфични черти, в зависимост от конкретното учение. В този смисъл Евтимий от Акмония е склонен даже да види нещо „положително" в поведението на павликяните, доколкото то е вече добре познато, докато за него богомилите си остават в по-голяма степен непредвидими и по-трудни за разпознаване и изобличение.. Не случайно той ги характеризира като „въплътени дяволи и прикрити вълци". Нещо повече, в стремежа да подсили тази негативна представа за богомилите той прави и паралел с евреите. Отбелязва, че вярващият би „имал от евреина съвсем малка вреда, а дори и почти никаква, защото макар и нечестив, все пак признава бог и сам дава да разбере, какъв е какво мисли", докато богомилите лицемерно „зоват себе си християни и на езика им е цялото божествено писание, но не поради вяра, а поради примамка".[22]

---

[10] **Eutymii Zegabeni.** Op. cit., p. 67 – 68.

[11] **Презвитер Козма,** op. cit. p. 81.

[12] **Ibidem,** p. 88.

[13] **Euthymii monahi**. Op. cit., p. 15.

---

[14] **Ibidem.** p. 19.

[15] **Ibidem,** p. 20.

[16] **Ibidem,** p. 45.

[17] **Euthymii Zigabeni.** Op. cit., p. 68.

[18] **Ibidem,** p. 69.

[19] **Ангелов, Д.** Влияния на чужди ереси върху богомилството – Известия на семинарите при Историко-филологическия факултет на университета „Св. Климент Охридски“ в София, кн.1, 1942, с. 145 – 180.

В подобен дух Презвитер Козма също намира за нужно да сравни богомилите с евреите като заявява „еретиците са по-грешни и от самите евреи, които разпнаха Христос, защото тези потулиха тялото, а онези Божеството."[23] Това схващане, че изобщо еретиците са по-лоши и от евреите не е ново за времето, в което живее Презвитер Козма. То се разпространява в българското общество още по времето на Златния век. Доказателство за това откриваме в Петото слово на „Шестоднева" от Йоан Екзарх. По повод опитите на едните и другите да тълкуват превратно думите на Господа „да сътворим човека по наш образ и подобие" се прави следното заключение: „Евреинът и еретикът са все едно, дори може да се каже, че еретикът е по-лош от евреина. Защото евреите разпънаха видимото тяло, а те (еретиците) въстанаха срещу невидимото божество, или по-добре да се каже, срещу своето спасение“[24].

---

[20] **Euthymii monahi.** Op. cit., p. 41.
[21] **Ibidem.**
[22] **Euthymii monahi**. Op. cit., p. 10.
[23] **Презвитер Козма.** Op. cit., p. 69.

Изграждането на представата за богомилите в разглежданите съчинения върви и по още една линия. Техните автори се стремят да докажат не само, че богомилите тълкуват неправилно Светото писание, но че има драстично разминаване между онова, което мислят и това, което вършат в действителност. Интересно в това отношение е обвинението, което отправя към тях Презвитер Козма. Лицемерието на богомилите според него произтича от това, че те „поради страх от хората и в църква ходят, и кръст, и икона целуват“. Оправданието им било, че го вършели „заради хората, а не от сърце“, като всъщност „тайно пазели вярата си.“[25] Показателни за проявяваното от фундагиагитите привидно християнско благочестие са и думите на един еретик цитирани в Посланието на Евтимий от Акмония. Той твърдял, че „ако вършим нещо – било кръщение, било богослужение, било монашеска служба, било някои друг християнски обред, то го вършим не с вяра, а само за показ, или по-скоро вършим всичко това за подигравка, за да се прикрием.“[26]. Представата за лицемерието на фундагиагитите авторът подсилва и с твърдението, че те „те строят църкви, не с вяра, но за да мамят, да хулят и да се подиграват“[27]. Също така те изписвали икони и правели кръстове „не с вяра, но за присмех и за похулване, за показ и за измама.“ Освен това се кръщавали „не защото вярвали, а да се надсмеят над светото кръщение“.[28] Византийският богослов се стреми също така да убеди читателя, че еретиците само си давали вид, че спазват строг аскетичен морал, а в действителност драстично го нарушавали и вършели престъпления. За тази цел в Посланието е разказана история, свързана с един от най-известните разпространители на богомилството в Мала Азия – Йоан Чурила. Той поел пътя на ереста, след като изоставил жена си и съветвал всички свои последователи да сторят същото, твърдейки, „който не напусне жена си не може да се спаси“. Същият този Чурила обаче бил заловен и разобличен, че изнасилил девица в необитаема воденица.[29]

Евтимий Зигавин също атакува морала на еретиците и сочи разминаването между пропагандираните от тях аскетични добродетели и действителното им поведение. Той твърди например, че богомилите само привидно спазвали седмичните пости, тъй като „ако някой ги поканел на трапеза, веднага забравят наставленията и ядат като слонове. От това става ясно, че безчинстват, ако и на думи да корят блудството“[30].

---

[24] **Йоан Екзарх**. Шестоднев. С., 1981, с. 222.

[25] **Ibidem,** p. 74

[26] **Ibidem,** p. 17.

[27] **Ibidem.**

[28] **Ibidem,** p. 18.

[29] **Euthymii monahi.** Op. cit., p. 44.

Нов щрих към представата за морала на богомилите прибавя и Презвитер Козма. Той отбелязва, че те считали за неприлично да се трудят. И понеже не искали да вършат нищо с ръцете си „ходят от къща на къща и ядат чуждото имане на измамените от тях хора“[31].

Създавайки една подчертано негативна представа за манталитета на богомилите противниците им същевременно са принудени да изтъкнат някои техни качества, които ги превръщали в трудно преодолими противници. Така Евтимий от Акмония твърди, че фундагиагитите „понасят умора, заплахи, мъчения и унижения, често се излагат и на опасности, дори презират самата смърт, за да извършат делото на дявола, да покварят стадото Христово и да погубят душите.“[32] Изключителната упоритост и непреклонност на богомилите е направила впечатление на Презвитер Козма, който пише, че по-лесно „ще вразумиш добитъка, отколкото еретика.“ Той ги сравнява със свинята, които „отминава бисера, а събира боклука.“ Добавя също, че както стрелата, изстреляна към мрамора отскача от него, така и всяко поучение, целящо вразумяване на еретика ще отскочи назад и ще удари този, който поучава. Задава и риторичният въпрос „Но към кои, прочее, да ги причислим? Кому да ги уподобим? По-лоши са от глухите и лоши идоли. Идолите, понеже са направени от дърво и камък нито виждат, нито чуват. Еретиците пък понеже имат човешки мисли доброволно се вкамениха и не познаха истинското учение.“[33]

Направените дотук наблюдения ни дават основание да заключим, че представата за богомилите в антиеретическата литература съдържа две нива. Първото ниво включва онзи най-общ отрицателен образ, който църквата създава за еретиците от самото им появяване. Според Презвитер Козма още ранните еретици привърженици било на Арий, било на Савелий или на Македоний, с проповедите си са вършели по-голям грях отколкото убийството, идолопоклонството или блудството.[34] Както старобългарският книжовник, така и разглежданите от нас византийските богослови споделят и последователно прокарват в съчиненията си наложилото се официално християнско схващане, че всички еретици, независимо от своите възгледи са слуги на дявола и изпълняват неговата воля. Тази сатанизирана представа за еретика, че всъщност той е дяволът, приел човешки лик е пренесена и върху богомилите. Същевременно се прави опит образът им да се „надгради“ с допълнително ниво, в което са включени както характеристики на външния им физически облик, така и на специфичните им душевни качества. Ръководени както от църковния канон, така и от личните си пристрастия авторите на антиеретичните творби характеризират богомилите посредством употребата на широк кръг от стилистични похвати и отрицателни епитети като „нечестиви“, „безбожни“, „лицемерни“, „безумни“, „самохвални“, „по-лоши от бесовете“ „умопобъркани“, „потайни“, „лицемерни“ и т.н. Освен това богомилите са подложени и на сравнения с езичниците, с евреите и с други еретици като определено се внушава, че са по-лоши и опасни от тях

---

[30] **Euthymii Zegabeni**. Op. cit., p. 68.

[31] **Презвитер Козма.** Op. cit., p. 93.

[32] **Euthymii monahi.** Op. cit., p. 42.

[33] **Презвитер Козма.** Op. cit., p. 55 – 56.

[34] **Ibidem,** p. 51.

Няма съмнение, че тази тенденциозна представа, в която измислицата съжителства с реалността, е имала своето значение за създаване на определено обществени настроения срещу поп Богомил и неговите последователи. Но по всяка вероятност нейното въздействие е било по-силно в църковните среди и сред образованите хора, докато богомилите продължавали да печелят привърженици със създаденият от самите тях свой образ главно сред бедните и необразовани слоеве на обществото.

| CIVITAS DIVINO – HUMANA,
Сборник в чест на проф. Георги Бакалов, 2004, с. 659 – 667.

ПЪТЕШЕСТВИЕТО НА МАНУИЛ ГАВАЛА ДО ВРИСИС

Сведенията за природните дадености на близки и далечни земи, както и за манталитета на техните обитатели са нещо типично и често срещано във византийската историография.[1] „Редица автори споделят схващането, че природата не е просто естествената среда, в която протича човешката история. Според тях географските условия и особеностите на климата оказват активно въздействие върху формирането на човешкото поведение. Разсъждения в духа на този своеобразен географски детерминизъм откриваме в съчиненията на Прокопий Кесарийски, Агатий Миринейски Никита Хониат, Никифор Григора, Лаоник Халкокондил и др.[2] Казаното от тях ни убеждава, че през средновековието на отношението общество-географска среда не може да се гледа като отношение на „субект“ към „обект“. Средновековният човек всъщност е считал себе си за неотделима част от природата, към която е изпитвал винаги особено страхопочитание и респект. Той е разглеждал като организъм, надарен с човешки качества, способен да носи както добрини, така и да се гневи, да наказва и погубва. Съдбовната зависимост на средновековния човек от земята, върху която се е родил и израснал, неговото невежество, подхранвано от наивни религиозни обяснения за устройството на света, а така също и липсата на надеждни и безопасни пътища са една от главните причини за пораждането на изкривени представи и страх от това, което се намира извън видимия хоризонт. Всяко пътешествие, предприемано надалеч извън сигурните крепостни стени на селището се е считало за проява на особена смелост и предизвикателство с непредвидими последици. На тези мисли ни навеждат запазените във византийската литература разкази на различни пътешественици – най-вече духовници или дипломатически емисари, които описват своите преживявания, пътувайки през непознати земи. Тук бихме посочили например разказът на византийския дипломат Теодор Метохит за пътуването му до Сърбия през 1299 г.,[3] както и интересното описание на Никифор Григора за преминаването му през Македония през 1324 г.[4] В настоящето съобщение ще обърнем внимание на още един такъв своеобразен пътепис, който общо взето е останал настрана от полезрението на изследвачите. Става дума за писмото на Мануил Гавала до Великия хартофилакс на Константинополската патриаршия, писано през май – юни 1332 г.[5] В него Мануил, чието духовно име е Матей, описва своето пътешествие през Тракия до град Врисис (дн. Бунар Хисар), за да заеме отредения за него митрополитски престол. Той всъщност бил митрополит на Ефес от 1329 г., но живеел в Константинопол, тъй като Ефес попаднал в турски ръце. Направеното доуточнение според нас е важно, тъй като виждаме, че става дума за човек, който е трябвало да се лиши от своя спокоен живот в столицата и изостави интелектуалния си приятелски кръг, за да поеме за „дълбоката провинция“. Неговата съдба в това отношение напомня живота и на други висши светски и духовни лица като Теофилакт Охридски, Григорий Антиох, Димитър Хоматиан и др., които дълго време прекарвали извън Константинопол и непрекъснато намирали поводи да „оплакват“ своята незавидна съдба.[6]

---

[1] За характера на географската литература познания във Византия вж. **Hunger, H.** Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner, Munchen,1978, II, 275 sq; **Бородин, О.** Развитие географичесской мысли – В: Культура Византии, I, М., 1984, с. 432 – 467.

[2] В това отношение византийските автори се проявяват като приемници на схвашания, характерни за редица антични автори. За тази така наречена „теория на средата“ вж **Тойнби, А.** Изследвания на историята, I, С., 1985, 106 сл. Авторът е скептично настроен към усилията да се търси винаги пряка връзка между географската среда и поведенческите особености на човека.

В писмото на Мануил има два момента, които представляват интерес за нас. Първият е свързан с описанието на природната среда по пътя към Врисис, а вторият се отнася до чувствата, които предизвикват у него срещите с хората, обитаващи различни тракийски селища. Както личи от началото на писмото, първоначално Мануил и придружаващите го лица – носачи и въоръжена охрана – се движели по черноморския път Константинопол – Деркос – Мидия

---

[3] Последно издание на теста с превода на П. Ников под наслов *Послание на Теодор Метохит до Никифор Хумнос* у **Гюзелев, В.** Извори за средновековната история на България (VII – XV в.) в австийските ръкописни сбирки и архиви. С., 1994, с. 80 – 119.

[4] **Nicephorus Gregoras**, Byzantina Historia. – ГИБИ, Т. 11, с. 148 – 149 Интересни разсъждения относно това как пътуващите византийци отразяват света около себе си вж. у **Galatariotou, C.** Travel and Pereception in Byzantium, DOP, 1993, 47, pp. 221 – 243. Отчасти споделям становището, изказано в статията, че всеки, който търси конкретни факти във византийските пътеписи ще остане разочарован. В тях доминираща си остава единствено емоцията от преживяното. Към това може да добавим, че не е изключено понякога, за да се увеличи емоцията разказът да бъде поукрасен и с измислени неща.

[5] Писмото е публикувано в превод на **Илия Илиев** под наслов *Писмо на Мануил Гавала до Великия хартофилакс на Цариградската църква от май – юни 1332* г. у **Гюзелев, В.** Цит. съч. с. 147 – 161 (по-нататък Гавала).

[6] Вж. **Ангелов, П.** България и българите в представите на византийците. С., 1999, с. 24 сл.

– Ахтопол, но в последствие той бил изоставен и бил избран по-къс път, водещ към вътрешността на Източна Тракия. Това според Мануил било грешка, тъй като се оказало, че никой не познава добре новия път. Така групата, която се състояла от 9 души, стигнала до една непозната планина. Започнало безкрайно лутане по различни пътеки, което ги довело до останки от някаква крепостна стена. Според Мануил тя била изградена още навремето, за да предпазва ромеите от нападенията на мизи и скити.[7] По всичко изглежда става дума за останки от известната стена на император Анастасий I, построена, за да защитава Константинопол и неговите околности от нашествията на варварите. Съвременниците нарекли тази стена „паметник на страхливостта“.[8]

Разказът за преживените премеждия е типичен пример за това, как неизвестността поражда у човешката душа страх и ужас. За Мануил величието на природата, с която се сблъсква, не предизвиква ни най-малко възхищение или преклонение. Напротив, той драматично описва своите очаквания всеки момент отнякъде да изскочат по думите му „разбойници и човекоубийци“, които да се нахвърлят върху спътниците му. За щастие обаче те срещат един дружелюбен дървар, който ги упътва и те скоро достигат до някакво село. Разказвачът така и не споменава неговото име, нито от каква народност са обитателите му, но прави интересно наблюдение за техния манталитет. Той споменава, че местните „хора не бяха диви, а водеха земеделски начин на живот нито знаеха да правят злини, нито можеха“, освен ако някой разбойник появил се от близкия гъсталак не ги научи на това.[9] Казаното от Мануил кореспондира напълно с една утвърдена представа във византийската историография още от времето на Прокопий, че земеделските народи, за разлика от номадите, са далеч по-уравновесени по нрав, миролюбиви и добре настроени към чужденците. Ще припомним само думите на Прокопий по отношение на славяните, които според него не били изобщо „зли и коварни“. А в своя „Стратегикон“ Псевдомаврикий ще намери за нужно да отбележи, че те били и изключително гостоприемни. Убеждението, че поминъкът влияе върху нравите споделят също автори като Никита Хониат, Никифор Григора, Йоан Кантакузин и др.[10]

Спокойствието, което обхванало Мануил сред тези земеделци било нарушено само от обстоятелството, че когато един от неговите хора посетил селската кръчма, там се натъкнал на група селяни, които пиели неразредено вино и разказвали разпалено за своите кръвожадни подвизи.[11]

---

[7] **Гавала**. Цит. съч., с. 154.

[8] Това предположение се съдържа в коментара на писмото у **Гюзелев, В**. Цит. съч., с. 273, бел. 4.

[9] **Гавала.** Цит. съч., с. 155.

[10] За тези схващания на византийските автори вж. Ангелов, П. Цит. съч., 109 сл.

На следващия ден, след като за всеобщо облекчение на всички, те не били нападнати от никого, пътят им продължил през една местност, която тамошното население наричало с латинското название Санта Мария.[12] Със своя страховит вид – тесни клисури, гъсти гори и пропасти тя внушавала особен страх сред пътуващите. Мануил ще я нарече „проклета и злокобна страна, най-омразна за всички хора“. За да сгъсти краските той допълва, че в „тази земя не виреело нищо облагородено, за сметка на всичко диво и негостоприемно, което отблъсква чуждото.“ Нещо повече, „песните на живеещите там птици били тъжни, може да се каже като горски плач“.[13] Изказаните от Мануил чувства, напомнят прочее по дух твърде много впечатленията на Григорий Антиох, който за известно време пребивавал в София по поръка на император Мануил I Комнин (1143 – 1180). В едно писмо Григорий се оплаква, че и там земята на българите не раждала нищо хубаво, не се чувало даже пеенето на птиците. Освен всичко друго непрекъснато валяло дъжд, тъй като имало само един годишен сезон – зимата, а това карало човек да се чувства потиснат.[14]

Независимо от факта, че в разказа на Мануил чувствата очевидно преобладават над конкретните картини и описания, той все пак дава две твърде интересни сведения. Първото от тях се отнася до слуха, пуснат от местни жители, че недалеч от тях кръстосвал отряд от 50 мизи (т.е. българи). В този факт едва ли трябва да се съмняваме, тъй като самото пътуване на Мануил протича във време, когато българи и ромеи враждуват в Тракия (т.е. пролетта на 1331 г.). Вероятно става дума за разузнавателен отряд, който е трябва да следи за действията на ромеите. Ще припомним само, че в резултат на последвалата битка при Русокастро през 1332 г., българите успяват да се върнат една част от загубените в предишните две години земи и градове в Тракия [15]. Другото сведение се отнася до описанието на особени каменни могили, отгоре с кръстове, на които се натъкнали пътешествениците. Не е изключено в случая Мануил да говори за тракийски долмени, които в последствие вторично са били използвани за християнски гробове.[16] Разбира се, в свойствения му стил да създава един злокобен образ на природата, той предполага, че в тези гробове са били погребани жертвите на разбойническите нападения, с които изобилствала областта.

---

[11] **Гавала.** Цит. съч., с. 155.

[12] Утвърденото латинско название на местността подсказва, че не е изключено сред местните хора да е имало и заселници, дошли в Тракия в резултат на кръстоносните походи или което по-вероятно, вследствие на половинвековното съществуване на Латинската империя.

[13] **Пак там,** с. 155 – 156.

[14] **Gregorii Antiochi.** Opucula. – ГИБИ, с. 264.

[15] Вж. **Ангелов, Д.** Българо-византийски отношения през периода 1331 – 1341 от царуването на Иван Александър, В. Из средновековното ни минало. С., 1990, 405 сл.

След много препятствия и страхове групата на Мануил са спряла за кратко време в град Виза, и накрая благополучно стигнала до целта на пътешествието – град Врисис. Последвалите описания на Мануил за мястото, където е трябвало да изпълнява своите свещенически задължения с нищо не променят тона на писмото. Той е изцяло разочарован от гледката, която се разкрила пред него. Според думите му животът и нравите на местните хора били напълно съизмерими с града – незначителни и неструващи нищо. И тук той не говори за етническия състав на населението. Определя само накратко живота му като скотовъдски, номадски, селски и занаятчийски[17]. Онова, което го впечатлило най-много било, че повечето жители по цял ден киснели в кръчмата и вечер трудно можело да се срещне трезвен мъж. След като се наливали с неразредено вино, което за изтънчения вкус на Мануил е проява на простотия, те се впускали в необуздани и неприлични танци като се правели по думите му на „бакхусци и вакханки“. По всичко изглежда тук става дума за все още живи езически обичаи, които местните жители продължавали да почитат. Мануил се оплаква, че никой не бил в състояние да обуздае тяхното безхаберие и разгул. Напразни останали опитите му със заповед да ги събере в църквата и да послушат божието слово. Изказва се възмущение, че населението нехаело за душевното си усъвършенстване и оставало вярно на своите някогашни обичаи.[18] Трябва обаче да си зададем и въпроса дали това пренебрежение към църковните проповеди не се дължало на факта, че повечето жители били българи, за които гръцката литургия си оставала неразбрана и чужда. Това между другото е била на времето една от главните причини, както сочи Теофилакт Охридски, жителите на Охрид да се отнасят пренебрежително към религиозните му проповеди.[19]

От разказа на Мануил се разбира също, че царящото безверие във Врисис се е предало и на живеещите там свещеници, които според Мануил по нищо не се отличавали от останалите, освен по облеклото си. В края на разказа си той споменава и неща, които може би дават до известна степен отговор на въпроса, кои са корените на това отчаяние, обхванало жителите на Врисис. Както се разбира, от една страна, те страдали от епидемиите, които ги спохождали и сеели смърт най-често сред жените и децата, от друга страна, не били пощадени и от природните бедствия, които унищожавали реколтата. Не на последно място до града непрекъснато достигали и тревожни вести, че българите се готвят да нападнат областта. Това карало цялото население от околността, заедно с добитъка и покъщнината, периодично да търси сигурност зад крепостните стени на Врисис, които обаче се оказвали тесни да приютят изплашените хора.[20]

---

[16] Вж. **Гюзелев, В**. Цит. съч., 273, бел.7.

[17] **Гавала**. Цит. съч., с. 159.

[18] **Пак там.**

[19] За отношението на Теофилакт към българите вж. **Ангелов, П**. Цит. съч., 123 сл.

Казаното до тук, по мое мнение, е достатъчно да се направи заключението, че писмото на Мануил Гавала представлява един твърде интересен извор за историята на Тракия през XIV в. Независимо, че в описанието на пътешествието до Врисис връх взимат чувствата, и че понякога конкретиката отстъпва място на художествената хипербола, пред нас един документ – рядко свидетелство не само за природата, но и за ежедневието и страховете на обикновеното население в една област, която често сменяла своите политически господари.

| **Сб. Тракия и Хемимонт IV – XIV в. Т. 1, 2006, с. 224 – 227.**

---

[20] **Гавала.** Цит. съч., с. 159 – 160.

ВИЗАНТИЙСКАТА ПРЕДСТАВА ЗА ОТНОШЕНИЕТО НА БЪЛГАРИТЕ КЪМ ВЛАСТТА

Обърнем ли поглед към богатата византийска книжнина ще се убедим, че не един и двама са авторите, които коментират какво е характерно и обичайно за отношението на чуждите народи към властта и владетелската институция. Най-често тези наблюдения и оценки се правят въз основа на схващането за „идеалното“ устройство на Ромейската империя, което трябва да служи като своеобразен модел за сравнение и подражание. Това проличава още в съчиненията на ранновизантийските историци. Така например Прокопий Кесарийски, характеризирайки особеностите в общественото устройство на славяните, споменава, че те живеели в „демокрация“, а Псевдомаврикий отива и по-далеч и определя управлението им като „анархия“.[1] Употребени са всъщност две понятия, които в представите на византийците са далеч от идеалното устройство и ред характерни за империята. В същото време тези автори обръщат внимание и на тираничния тип управление, типичен за турки, авари и прабългари, чиито владетели управлявали „не с любов“, а всявайки страх у поданиците си.[2] Разбира се, не само в епохата на варварските нашествия на Полуострова, но и по-късно в Константинопол продължили да се интересуват от управленческите традиции на съседните държави. Това се налагало както от практическите нужди на дипломацията и военното дело, така и с цел направените съпоставки да подтикнат към размишления за предимствата и недостатъците на самото византийско общество. В следващите редове ще се спрем върху няколко характерни примера, от които става ясно как византийците възприемали и тълкували отношението на българите към институциите на властта и установените норми в светската и духовна йерархия. Ще започна с наблюденията на бележития византийски историк и философ от XI в. Михаил Псел по повод въстанието на Петър Делян срещу византийската власт. На първо място правят впечатление черните краски, в които е обрисувана личността и поведение на въстаналия потомък на цар Самуил. Според Псел Петър Делян бил „човек, чийто род бил даже недостоен за споменаване, двуличен по нрав и твърде опитен да измами съплеменниците си“.[3] А в „Похвално слово към император Константин Мономах“ същият автор твърди, че Делян бил „мъж твърде жалък на вид и от безславен род“, който използвал лековерието на сънародниците си, и като си „приписал благородно потекло, подхвърлил думи за освобождение“.[4] След тези думи, които поставят под съмнение царското потекло на Петър Делян, Псел прави обобщението, че всъщност българите открай време имали „обичай да поставят начело на народа си люде от царски род“. И понеже Петър Делян знаел, че „това е по традиция и по закон, той сам се свързал с известния Самуил и с брат му Арон, които неотдавна били владеели и царували над целия народ“[5]. Тази представа, че българите държали особено много да бъдат управлявани от хора от царски род, се затвърждава и от последвалия разказ на Михаил Псел. Той споменава за появата във византийския лагер на сина на Арон Алусиян, който бил приет на драго сърце, след като доказал по недвусмислен начин своя произход и се убедил, че „всички предпочитат истинския син пред съмнителния“. В подобна светлина е представено поведението на въстаналите българи и в хрониката на Скилица. Там между другото става дума и за българина Тихомир, който също вдигнал въстание и бил провъзгласен за цар, така че по думите на хрониста се образували два въстанически лагера – единият, който признавал Петър Делян, а другият – Тихомир. Това принудило двамата водачи да се срещнат и да решат кой да ръководи въстанието. Петър Делян призовал множеството да отстрани Тихомир, ако е уверено, че именно той, Петър Делян, е потомъкът на Самуил. Неговите доводи се оказали убедителни и въстаниците убили Тихомир.[6] От казаното до тук се вижда, че византийците били впечатлени от една съществена черта в душевната нагласа на българите, която те не са загубили, независимо, че се намирали под чужда политическа власт. Безспорно това уважение, което питаели към легитимността на владетелската институция ни отвежда към тяхното езическо минало и трябва да го свържем с държавнополитическата идеология на българските ханове. Неслучайно в „Шестоднева“ Йоан Екзарх обръща специално внимание на факта, че както при хазарите, така и при българите „от най-ранни времена князете били поставяни по наследство – синът на мястото на бащата и братът на мястото на брата".[7] Несъмнено този ред се утвърждава с пълна сила от началото на IX в., когато на власт идва Крумовата династия, чиито представители управлявали българите чак до края на X век. Известно е, че спазвайки посочената традиция Самуил се провъзгласява за български цар едва след смъртта на последния потомък на Крумовата династия цар Роман.

---

[1] **Procopii Ceaserensis.** De Bello Gotthico. – ГИБИ, Т. 2, p. 126; **Mauricii.** Artis militaris. – ГИБИ, Т. 2, p. 281.

[2] **Mauricius**. Op. cit., p. 279.

---

[3] **Michaelis Pseli**. Chronographia. – ГИБИ, Т. 6, р. 94 – 95.

[4] **Idem.** Laudatio in imperatorem Konstantinum Monomacum. – ГИБИ, Т. 6, р.118.

[5] **Idem**. Chronographia, р. 96

[6] **Ioanis Scylitze** Historiarum Compendium. – ГИБИ, Т. 6, р. 303

Ако се върнем към разказа на Михаил Псел ще видим, че той разкрива и още една интересна черта в душевността на българите. Това било не само желанието им да ги управляват хора от благородно потекло, но също държали на всяка цена да свържат произхода на своите водачи с известни исторически личности. Така, както навремето прабългарите извеждали в „Именника" началото на своята държавност от станалия легендарен вожд на хуните Атила, така и Петър Делян неслучайно настоявал, че е потомък на прочутия Самуил, която според византийския агиограф Ставракий и през XIII век все още „била в устата на българите".[8]

Пак от византийските източници научаваме, че и по времето на въстанието на Георги Войтех българите останали верни на убеждението си да свързват водачите си с някоя известна историческа личност от миналото. В случая най-подходяща се оказала личността на цар Петър. Известно е, че това бил първият български владетел, на когото византийците официално признали титлата „цар". Освен това в паметта на поданиците си цар Петър останал с ореола на един миролюбив и благочестив цар, заслужил мястото си в пантеона на християнските светци. Поради тези причини избраният за предводител на въстаниците – сръбският княз Константин Бодин, бил провъзгласен за цар под името Петър.[9]

---

[7] **Йаон Екзарх.** Шестоднев. Прев. и коментар Н. Кочев. С., 1981, р.163. Подробен анализ на този пасаж у **Андреев, Й.**, Йоан Екзарх и някои въпроси във връзка с наследяването на царската власт в средновековна България – В: Преславска книжовна школа, 1, С., 1995, р.308-317

[8] **Stauracii Ioanis.** Oratio Laudatoria de Sancti Miroblitae Demetrii Miraculis. – ГИБИ,10, р.127

[9] Съществува мнение, че Константин Бодин, а след това и един от братята Асеневци – Теодор, са приели името Петър в чест на Делян – **Златарски, В**. История на българската държава през средните векове. Т. 2, С., 1972, с. 426, бел. 4. За различните мнения вж. **Литаврин, Г**. България – Византия XI – XII в. С., 1987, с. 351, бел. 21. Авторът споделя критичните бележки на Ив. Дуйчев по отношение тезата на Златарски и смята, че преименуването е направено в чест на цар Петър, сина на Симеон. Това приема и **Бакалов, Г**. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. С., 1985, с. 143, бел. 301.

По същия начин както е известно, през 1185 г., когато избухва въстанието на Асеневци, единият от братята, носещ дотогава името Теодор, след като бил провъзгласен за цар, се преименувал на Петър. Изследователите са единодушни, че с този ход се целяло въстаналите българи да бъдат убедени в легитимността на техните водачи и връзката им с някогашната българска царска династия.[10] В случая братята се проявили като добри психолози, които осъзнали, че българите са готови на чудеса, ако повярват в царското потекло на своите водачи.[11] По късно и третият брат, цар Калоян, също намерил за нужно да внуши в своите писма до папа Инокентий III своята връзка с някогашните български царе, като започнал да ги назовава „свои прародители" (protogenitores).[12] Очевидно тази особеност в отношението на българите към властта, а именно да не приемат да ги управляват случайни хора, е била добре позната на византийците и през XIII век. За това свидетелстват събитията около въстанието на Ивайло. Георги Пахимер разказва, че когато селският вожд станал цар през 1278 г., император Михаил VIII му противопоставил един законен наследник на Асеневата династия под името Иван Асен III с надеждата, че българите ще предпочетат него, а не Ивайло, който бил от нисък социален произход.[13] Самият селски водач също трябвало да се съобрази с тази особеност в душевността на своите сънародници, след като приел компромиса да се ожени за вдовицата на законния български цар Константин Асен.

Своеобразно отражение на разглежданата дотук специфична черта в манталитета на българите, на която обръщат внимание византийците, откриваме и в запазените Поменици на българските царе и царици. Вижда се, че от списъка на владетелите, на които се отдава вечна слава и памет, са изключени онези, които идват на престола по насилствен и незаконен начин. Липсват например имената на цар Ивайло, а по-късно – на татарския поставеник цар Смилец.[14]

---

[10] **Дуйчев, Ив**. Идеята за приемствеността в средновековната българска държава – В: Проучвания върху политическата и културна история. С., 1981, с. 68 – 82; **Андреев, Й**. Идеята за приемствеността в българската държава през Средновековието, XII – XIV в., ТВТУ, 12 3, 1975, с. 19 – 37, **Петров, П.** Възстановяване на българската държава. С., 1985, с. 59 сл.

[11] За събитията свързани с коронацията на Теодор-Петър вж. **Петров, П**. Цит. съч., с. 80 сл

[12] **Inocentii III Papae**, Epistolae,ЛИБИ, Т. 3, p. 308.

[13] Пахимер пише, че синът на Мицо, Йоан поради „произход и родствени връзки бил достоен за властта" – **Georgii Pachymeris** de Michaele et Andronico Paleologis. – ГИБИ,10, p. 174. Според този автор същият проблем стоял и пред скопския болярин Константин Тих, който приел през 1257 г. властта над българите. Понеже Константин нямал право на царската корона, тъй като не бил роднина на Асеневци, той се оженил за внучката на цар Иван Асен II и така легитимирал властта си. – **Pachymer**. Op. cit., p. 166.

[14] **Иванов, Й.** Поменници на български царе и царици. Т. 1, С., 1982, с. 144 –154.

Зачитането на царския легитимитет и спазването на наследствените права не е единственото нещо от манталитета на българите, което е направило впечатление на византийците. Георги Акрополит ни е оставил една твърде любопитна констатация за наличието на нещо характерно „българско“ в начина, по който може да се управлява държавата. В един пасаж от историята си той разказва за провъзгласяването на епирския деспот Теодор Комнин за император през 1224 г. в Солун от охридския архиепископ Димитър Хоматиан. Този акт е коментиран критично от византийския писател, който е бил висш сановник в Никейската империя – основният съперник на Теодор Комнин за византийското наследство. Георги Акрополит отбелязва, че след коронацията Теодор Комнин започнал да постъпва „по царски“ – „назначавал деспоти, велики севастократори и доместици, протовестиарии и целия останал царски чин. Но понеже бил невежа в царските обичаи, той внесъл в основата им нещо българско, по-скоро варварско, защото не познавал нито чина, нито устройството, нито древните обичаи, които съществували в дворовете“ [15]. Наблюденията на Георги Акрополит отчасти дават и отговор на въпроса какво византийците разбирали под „българско“ в управлението. Това, на първо място, било самоволното присвояване на владетелски титул, без да се спазват установените канони кой и от кого може да получи титула. Чрез определението „българско“ може би Акрополит характеризирал и усилието на Теодор Комнин да организира и управлява земите си по византийски модел, но без да го познава добре и спазва стриктно многовековните традиции в това отношение. Разбира се, подобно поведение едва ли трябва да се обясни само с невежеството на деспот Теодор Комнин. Вероятно той въвел въпросното управление като се съобразявал и с факта, че неговите владения включвали и земи от Македония, където българските традиции и обичаи били доминиращи. Във всички случаи думите на Акрополит навеждат на мисълта, че у неговите сънародници отдавна здраво се е вкоренила представата, че българите винаги се стремят да подражават на ромеите без да познават, а в много случаи и без да се съобразяват с тяхната политическа теория. Няма съмнение, че схващането за такъв вид „българско“ отношение към властта за първи път започва да се формира у византийците по времето на цар Симеон, след като той самоволно се провъзгласява за цар и прави всичко възможно да завладее императорския трон в

---

[15] **Georgii Acropolitae**. Historia. – ГИБИ, p. 158.

Константинопол.[16] В подобен „грях" са обвинени от византийския поет Йоан Геометър и българите по времето на цар Самуил. В едно свое стихотворение той възкликва „Ликувайте и тържествувайте български племена. Обладавайте и носете скиптри, венец и пурпур. Той (т.е. Василий II) ще смени одеждите ви, в дълъг ярем ще впримчи вратовете ви и в окови нозете ви".[17] Два века по-късно византийците обвинили и братята Асен и Петър, че не постъпват законно, когато при обявяването на въстанието в църквата „Св. Димитър" приели от ръцете на архиепископ Василий инсигниите на царската власт – червени обувки и корона. За събитието византийският историк Никита Хониат пише, че „единият от братята Петър увенчал и главата си със златен венец и на краката си обул и пристегнал пурпурни обувки"[18].

Доказателство, че през XIII в. сред византийците продължавало да има и такива, които продължавали да считат българите за недостойни да наричат държавата си „царство" откриваме в историята на Пахимер. Той разказва за едно българско пратеничество на цар Константин Асен, което било проводено до султана на Египет. Мисията не дала резултат, тъй като според византийския автор „за султана пратеничеството било напълно неочаквано, защото и в миналото не е имало такова за управляващите преди него в Египет". „Освен това – продължава Пахимер – българският народ не беше така известен, че да бъде въведен в царство и затова пратеничеството му беше подозрително, поради което султанът тихомълком го отпрати"[19].

Интересно е също да се отбележи, че и самият охридски архиепископ Димитър Хоматиан, който, без да има право, точно „по български" удостоил Теодор Комнин с императорска корона през 1224 г., упреква българите в едно синодално постановление, че те се домогвали дръзко до царските инсигнии, потъпквайки установените правила. В постановлението четем: „Има вече много години, откакто обитателите на страната на Балкана подигнаха глава против византийското владичество, като отхвърлиха безсрамно неговото иго, завладяха голямо пространство земя и подчиниха под своята власт почти всички земи на запад, които граничат с морето. Като се възгордяха от това, те нахално преобразиха своето управление чрез червени дрехи и други украшения, които имат обичай да обозначават царското достойнство, а още и с наименованието на царството. Обаче те не спряха до тук своята дързост, а невъздържано устремиха своите пожелания и към самото висше достойнство на йерархията. Те искаха да свържат царското достойнство с патриаршеското, за да не куца уж тази власт с липсата на другата".[20]

---

[16] За различните мнения относно т.нар. коронация на цар Симеон в Константинопол през 913 г. вж. **Божилов, Ив**. Цар Симеон Велики (893 – 927). Златният век на Средновековна България. С., 1983, с. 128, сл.

[17] **Ioannis Geometrae** Carmina. – ГИБИ,5, p.319

[18] **Nicetae Choniatae** Historia. – ГИБИ, Т. 11, p.27.

[19] **Pachimer.** Op. cit., p. 170

Димитър Хоматиан не бил единственият висш византийски духовник, който виждал в поведението на българите неща, които нарушават установената светска и духовна субординация в източноправославния свят. За пример може да се посочи едно писмо на константинополския патриарх Калист до търновското монашество от 1361 г. В него той обвинява българския патриарх, че не спазва установените обичаи и не споменава в службите си името на константинополския първосвещеник и останалите „светейщи патриарси". Освен това, според Калист българите кръщавали неканонично „по-своему" само с едно потапяне във водата вместо с три, а освен всичко друго си служели и с миро, което не било приготвено, както е „църковното законоположение" от Константинополската патриаршия.[21]

От всичко казано дотук може да се направи изводът, че в резултат на многовековното политическо и културно общуване между България и Византия, за нашите предци се утвърдила представата, че отнасяли с дълбок респект към легитимността на всяка една власт и не желаели да бъдат управлявани от случайни личности. Това, от една страна, византийците приемали определено като достойнство, но от друга страна, се отнасяли критично към опитите на отделни български владетели и духовни предстоятели да си присвояват титли и правомощия без да спазват установени правила и традиции в православната християнска общност.

При историческите корени. Сборник в чест на 70 години
Андрей Печилков, Смолян, 2008.

---

[20] **Ников, П.** Принос към историческото изворознание на България и историята на българската църква. Сп. БАН, XX, 1921, с. 51 – 52.

[21] **Гюзелев, В.** Извори за средновековната история на България (VII – XIV в.) в аврийските ръкописни сбирки и архиви. С., 1994, с. 177 сл.

ПРОЯВАТА НА „БЪЛГАРСКОТО“ СПОРЕД ВИЗАНТИЙЦИТЕ

В българския образ, създаден през средновековието във Византия, е възможно да бъдат разграничени три нива. **Първото** от тях се изгражда на основата на възгледите изобщо за варварския свят, които до голяма степен са възприети от античната историография. Това са схващания, белязани най-вече от чувството за интелектуално превъзходство над българите. Традиционното убеждение, че те са един от многото народи, дръзнали да отнемат земи от Византия, става причина за тях да бъдат изречени не само обичайните за варварите негативни характеристики, но и да бъдат назовавани с най-различни архаизиращи наименования като скити, хуни, мизи и т.н.

Второто ниво, което стои в несъмнена връзка с първото и го допълва, съдържа специфични етнохарактеристики, които византийците дават за славяните и прабългарите – двете етнически общности, залегнали в основата на формиралата в края на IX в. единна народност. Разпространява се схващането, че техният манталитет и душевност стоят в неразривна връзка с поминъка, който упражняват. Номадизмът определено се свързва от византийците не само с характерен физически облик и специфично облекло, но и с проявата на такива качества като тиранично отношение към поданиците, военолюбие, коварство, надменност, необуздана жестокост и проява на мнителност към „другия“. От своя страна, земеделският нрав става до известна степен синоним на колективен дух в управлението, уравновесеност, добро отношение към чужденците, неспособност да се сражаваш упорито и продължително и т.н.

Третото ниво в българския образ се очертава след Покръстването, когато се формира окончателно народността със свой език, обща култура и ясно изразено народностно самосъзнание. Налице са нови оценки и характеристики, които се дължат както на промени в етнопсихологията на българите, така и на еволюция в мирогледа на византийците. Свидетели сме на едно своеобразно раздвоение у редица автори между традиционния **„образ на врага“**, който доближава българите до варварското им начало, и образа на един народ, който по вяра, бит и историческа съдба се доближава до останалите християнски народи.

Византийците започват да отчитат специфично „българско“ не само във физическото излъчване на българите, но в тяхното облекло, както и в поведението им на бойното поле, в отношението им властта, в тълкуването и спазването на действащи писани и неписани закони и норми на православния свят, в умението или неумението да възприемат „елинската“ мъдрост, в стремежа да подражават на другите и същевременно да държат на собствената си идентичност. Тук ще приведем няколко характерни примера в това отношение

Византийският историк от XIII в. Георги Акрополит ни е оставил една твърде любопитна констатация за наличието на нещо характерно „българско“ в начина, по който може да се управлява държавата. Става дума за неговия разказ, свързан с провъзгласяването на епирския деспот Теодор Комнин за император през 1224 г. в Солун от охридския архиепископ Димитър Хоматиан. Този акт е коментиран критично от византийския писател, който е бил висш сановник в Никейската империя – основният съперник на Теодор Комнин за византийското наследство. Георги Акрополит отбелязва, че след коронацията Теодор Комнин започнал да постъпва „по царски“ – назначавал деспоти, велики севастократори и доместици, протовестиарии и целия останал царски чин. Но понеже бил невежа в царските обичаи, той „внесъл в основата им нещо българско, по-скоро варварско. Той не познавал нито чина, нито устройството, нито древните обичаи които съществували в дворовете“.[1] Внимание заслужава преди всичко твърдението, че епирският деспот въвел нещо „българско“ в държавата си. Георги Акрополит отчасти дава и отговор на въпроса какво византийците разбират под „българско“ в управлението. Това, на първо място, е самоволното присвояване на владетелско достойнство без да се спазват установените канони как и от кого може да се получи. Под „българско“, очевидно, Акрополит разбира и организиране управлението на дадени земи чрез подражание по византийски модел, но без да се познават и спазват стриктно обичаите и традициите на империята. Изглежда, че в резултат от многовековното общуване между двата народа здраво се вкоренява представата, че българите винаги се стремят да им подражават, незачитайки, а в много случаи и непознавайки византийската политическа теория. Няма съмнение, че представата за такъв вид „българско“ поведение в управлението за първи път започва да се формира по времето на цар Симеон, когато той самоволно се провъзгласява за цар.[2] По-късно, пак така, по „български“, постъпили и братята Асен и Петър, когато обявяват въстанието срещу византийската власт и приемат инсигниите на царската власт – червени обувки и корона.

---

[1] **Georgii Acropolitae** Historia. – ГИБИ, Т. 8, p.158

Даже охридският архиепископ Димитър Хоматиан, който, ако се приемат внушенията на Георги Акрополит, точно „по български“ удостоил Теодор Комнин с царска корона, без да има право на това, упреква българите в едно синодално постановление, че те се домогвали дръзко до царските инсигнии, потъпквайки установените правила. Той отбелязва, че те „нахално преобразиха своето управление чрез червени дрехи и други украшения, които имат обичай да обозначават царското достойнство, а още и с наименованието на царството. Обаче те не спряха дотук своята дързост, а невъздържано устремиха своите пожелания и към самото висше достойнство на йерархията. Те искаха да свържат царското достойнство с патриаршеското, за да не куца уж тази власт с липсата на другата“.[3]

В Историята на Георги Пахимер откриваме друго интересно известие за проявата на българския манталитет, но този път на бойното поле. Става дума за появата във Византия на някой си Йоан, българин по произход наречен Свинепаса. Византийският историко разказва две версии за неговите подвизи по времето на император Андроник II. Според първата версия Йоан събрал около себе си една малка дружина, чиято основна задача била да се бори срещу турците в малоазийските провинции на империята. Първоначално византийските управници се отнесли с недоверие към него и го затворили в тъмница, откъдето обаче скоро успял да избяга и отново събрал войска. След няколко успешни сражения Йоан все пак бил пленен от турците и убит при крепостта Кенхрей. Според другата версия след бягството си Йоан бил удостоен от българите с титлата севаст. След това той отново минал на страната на византийския император. С негово позволение събрал войска и нападнал турците като по думите на Георги Пахимер „опустошил местата около Солун, не по тесалийски, а по български и по начин, който му бил свойствен“[4]. От казаното става ясно, че сред византийците е била утвърдена представата за някакъв специфичен „български начин“, по който техните земи били нападани и третирани от българите. Споменаването на „българския“ начин вероятно трябва да свържем с едно интересно предположение, изказано от Арвайлер, според което Йоан носел не титлата, а длъжността „севаст“, която му била дадена от императора в качеството на началник на специалната войскова единица, съставена от българи на византийска служба[5]. При това положение съвсем естествено е, че Йоан като българин, а и неговите подчинени като българи са действали по начини, различни от бойната тактика на други войскови единици във византийската армия, съставени по етнически принцип. Може да се допусне въз основа на многобройни примери от византийската книжнина, че характерен момент в този „български“ начин е била практиката да се разрушават стените на завладените крепости, придружавано понякога и с преселване на населението. Както е известно подобно поведение е било присъщо на хан Крум във войните му с Византия в периода 812 – 814 г., а по-късно по същия начин действал цар Калоян, който по думите на Георги Акрополит „сринала до основи Филипопол“ и много други градове около него, а тяхното население „вдигнал и заселил край бреговете на Истър“.[6]

---

[2] Ние се присъединяваме към мнението на тази група изследователи, които се съмняват, че през 913 г. княз Симеон е бил коронясан официално от византийците за цар в Константинопол. За различните мнения вж. **Бакалов, Г.** Средновековният български владетел (титулатура и инсигнии). С.,1985, с. 109 сл.; **Божилов, Ив.** Цар Симеон Велики. С.,1983, с. 98 сл.

[3] Превод на **Ников, П.** Принос към историческото изворознание на България и историята на българската църква – Сп. БАН, XX,1921, с. 51 – 52. Между другото Димитър Хоматиян не е единственият висш духовен предстоятел сред византийците, който вижда в поведението на българите нещо, което нарушава установената светска и духовна субординация и норма на общуване между Византия и България. В писмо до търновското монашество от 1361 г. цариградският патриарх Калист обвинява българския патриарх, че не спазва установените обичаи и не споменава в службите си името на цариградския първосвещеник и останалите „светейши патриарси“. Освен това, според Калист българите кръщавали неканонично **„по своему“** само с едно потапяне във водата вместо с три, а освен всичко друго си служели и с миро, което не било приготвено, както е „**църковното законоположение**“ от цариградската патриаршия. – **Извори за средновековната история на България в австрийските ръкописни сбирки и архиви**. В. Гюзелев, С.,1994, с. 177 сл.

На подобна практика не бил чужд, ако се вярва на Георги Акрополит, и цар Йоан Асен II. Разказвайки за похода на император Йоан Дука Ватаци срещу град Сяр, той споменава, че градът навремето бил разрушен от българския владетел и в момента представлявал „едно село“, чиито акропол единствено бил защитен със стена.[7] Същият византийски автор добавя и още щрихи към манталитета на българите, проявяван в сблъсъците с империята. Така например, според него „българите имали обичай бързо да напускат защитата на крепостта, ако видят неприятели, с които биха се вплели в по-сериозни конфликти“.[8] Негови са и думите, че управителя на Мелник Драгота, понеже „бил българин, не беше научен да защитава дълго време крепост“. [9] Интересни са разсъжденията на Георги Акрополит и по повод последиците от похода на император Теодор Ласкарис в Македония през 1259 г., насочен срещу епирския деспот Михаил II Ангел. Тогава били завладени без особени усилия град Охрид, Девол, Преспа, Пелагония и др. градове. Тези бързи успехи ще накарат Акрополит още веднъж да припомни, че „народът на Запад е по-слаб в защита на крепостите“. А малко по-долу ще направи следното показателно заключение за жителите на тези крепости, които на друго място той определя като българи: „Защото такива са жителите на западните области – лесно попадат под властта на всички господари. Така те избягват унищожението и запазват повечето от своето състояние“.[10]

---

[4] **Georgii Pachimeris** de Michaele et Andronico Paleologis. – ГИБИ, Т. 10, с. 204.

[5] **Ahrweiler, H.** Le sebste chef des groupes ethniques – In:**Ahrweiler, H.** Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance, Variorum, 1971, XIV, 31 – 36.

[6] **Acropolita**. Op. cit., p. 156.

[7] **Ibiem,** p. 174.

По наше мнение тези думи показват, че според византийците в поведението на българите са могли да се отбележат и някои специфични черти, обусловени единствено от особеностите на геополитическото разположение на земите им. Затова загатва Никита Хониат, който обяснява дързостта на българите около Хемус с непристъпността на природата.[11] Наличието на специфичен поведенчески стереотип е открил Георги Акрополит и за част от българите, населяващи Македония. Става дума за онова население в пограничните райони с Византия, което в своята многовековна история понасяло в голяма степен тежестите от българо-византийските конфликти, когато твърде често византийската власт се сменяла с българска и обратно. При това положение съвсем естествено е, по наше мнение, поведението на това население да се е обуславяло до голяма степен от една стратегия, която бихме нарекли стратегия на оцеляването.

Разсъждавайки по-нататък върху това „българско“, което Теодор Комнин въвел в държавата си, едва ли ще сбъркаме, ако предположим, че то се дължало и на обстоятелството, че той включил в своите владения и редица земи от Македония, където българските традиции и обичаи били доминиращи. Вероятно той се съобразил с този факт, даващ основание на Георги Акрополит да го упрекне в непознаване и незачитане на ромейските закони.

Убеждението за съществуването на локални особености в поведението на българите срещаме и в кореспонденцията на Теофилакт Охридски. Наред с това, че той се оплаква изобщо от българите и тяхната природа, в някои от писмата си той визира конкретно характера на охридчани. В писмо до един дворцов чиновник архиепископът нарича град Охрид и областта „блато на злини“, а за жителите на града, които били явно враждебно настроени към него, възкликва: „кой охридчанин не е врат без глава, който не знае да тачи нито бог, нито човек?“, „И с такива чудовища съм осъден да живея“.[12]

---

[8] **Ibidem,** p. 186.

[9] **Ibidem,** p. 174.

[10] **Ibidem,** p. 208.

[11] Вж. по-подробно за тази зависимост между природна среда и човешко поведение **Ангелов, П.** Цит. съч., с. 21 сл.

Пак по повод характера на охридските жители и тяхното отношение към наставленията на архиепископа в писмо до Михаил Пантехни четем следната горчива констатация: „Охридчани слушат песента ми, както магаретата – лира“. Интересни са и следните думи на Теофилакт Охридски в писмото му до видинския епископ: „Лукави граждани ти имаш. Но те са деца в сравнение с нашите граждани българи или по-добре да не се обиди голямата злоба в нашия град, какво са твоите вселукави в сравнение с нашите простаци мокренци?“[13] Очевидно охридският архиепископ до такава степен бил препатил, че ако се съди от същото писмо, той смята за нищо нападенията на куманите в епархията на видинския епископ в сравнение с враждебното отношение на охридчани към него.

Като отчетем неизбежната реторика, склонността към хиперболизация и желанието на Теофилакт да се изкарва мъченик сред българите според нас посочените примери показват, че византийците били склонни да правят разлика в манталитета на населението от различни градове и области, независимо, че то спадало към една и съща етническа общност – в случая българската. Впрочем Теофилакт е първият византийски автор, който въвежда в употреба термина „българска работа“. В писмо до неговия роднина Офеомах, който бил изпратен с мисия в България, той го съветва до посрещне по-смело трудностите, на които се натъкнал сред българите с думите: „Защото ти сам знаеш, че това са български работи, а който от самото начало се отнесе смело с тях, ще види, че те са само един призрак на война“.[14] Може да се приеме, че охридския архиепископ използва в конкретния случай словосъчетанието „българска работа“ да подчертае преди всичко враждебността на българите към ромеите и тяхното непредвидимо поведение, с което той ежедневно се сблъсквал в поверената му епархия.

---

[12] **Theophilakti Achridensis.** Archiepiscopi Bulgariae Scripta ad Historiam Bulgariae pertinentia. – ГИБИ, Т. 5, р. 86.

[13] **Ibidem,** р. 132.

[14] **Ibidem,** р. 161.

От писмата на Теофилакт между другото става ясно, че ромеите по начало били склонни въз основа на откъслечни описания или единични случки с българи да правят обобщения, които се пренасят върху целия народ. Неслучайно посочените до тук примери за специфичното в манталитета на българите почиват върху оценката на поведението на отделни техни представители – било хора от простолюдието, или от аристокрацията. Последният пример за доказателство на това, който ще приведем се съдържа в едно писмо на Теофилакт до панеперсеваст Вриений. Архиепископът пише с нескривано озлобление за някой си българин парик на име Лазар, който пристигнал в Константинопол и започнал да злослови надясно и наляво за него. От този частен случай, в който несъмнено прозират лични взаимоотношения, Теофилакт прави обобщение изобщо за нрава на българите, като казва, че **„българската природа храни всякакви злини“.**[15]

В заключение ще подчертаем, че представата за специфично „българското“, която се утвърждава в средновековния свят е плод на сложна трансформация на факти от обективната действителност, пречупени през социалните възгледи, религиозните предразсъдъци и политическите пристрастия на отделните автори. Те невинаги имат за цел да представят нещата такива, каквито са, а търсят художествени внушения посредством метафорични образи, хипербола, съзнателна архаизация и други стилистични похвати. Така се получава един събирателен образ, фокусиращ в себе си реални и измислени неща, който се оказва в много случаи по-въздействащ в обществената практика от ред други фактори. Няма съмнение, че определени черти от този образ се съхраняват през вековете чак до наши дни, когато си задаваме въпроса защо изглеждаме по един или други начин в очите на заобикалящия ни свят.

| **Проблеми и предизвикателства на археологическите и културно-историческите проучвания, Сб., В чест на 60-годишнината на доц. Иван Джамбов. Т. 2, История, Пловдив, 2009.**

---

[15] **Ibidem,** p. 110.

АСЕНЕВЦИ В ПРЕДСТАВИТЕ НА ВИЗАНТИЙЦИТЕ

Асен и Петър

Метежите, заговорите и въстанията, с които била съпътствана значителна част от историята на Византийската империя, са обект на постоянен интерес от страна на византийските историци. Те неизменно обръщат особено внимание на личностите, дръзнали да вдигнат оръжие и застрашат богохранимия имперски ред. В това отношение изключение не правят и водачите на въстанието, което разтърсва Византия в края на XII век и довежда до възстановяване на българската държава. Източниците, които съдържат оценки за личността на братята Асен и Петър и допринасят за изграждането на една определена представа за тях, могат да бъдат разделени на две групи. В първата се включват историческите съчинения на Никита Хониат, Георги Акрополит и Теодор Скутариот. Сред като най-важен трябва да се изтъкне съвременника на въстанието Никита Хониат. Надарен с ерудиция и наблюдателност, той е от тези византийски историци, които обикновено се стараят да преценят една личност според делата ѝ, вместо да се задоволят със стереотипни квалификации. Не е без значение и фактът, че Никита Хониат, който става свидетел на краха на Византия през 1204 г., е склонен да търси и у самите ромеи вината за това как другите се отнасяли към тях. Освен това той е далеч от идеята да оценява в поведението на византийските императори само проявленията на „идеалния“ владетел.

Втората група източници е представена от няколко похвални слова, посветени на императорите Исак II Ангел и Алексий III Ангел. Техни автори са Никита Хониат, Михаил Хониат, Георги Торник, Сергий Колива, Йоан Сиропулос. Няма съмнение, че спецификата на този литературен жанр дава своето неизбежно отражение върху начина, по който е изграден образът на водачите на въстанието. Многословната и мъглява риторика, съзнателната идеализация на императорските дела, както и умишленото принизяване достойнствата на противника, достигащо до открити обиди, са само част от особеностите на посочените слова, които са предназначени да въздействат главно върху чувствата на читателя, а не да му предоставят някаква достоверна информация. Все пак не може да не направи впечатление, че подобаващо място в словата е отделено на борбата срещу братята Асен и Петър. Очевидно в тяхно лице византийците виждали сериозни противници, победите, над които могат да прославят императора и укрепят вярата на поданиците в неговите добродетели.

Това, което безспорно обединява разнородните по характер извори, е фактът, че в тях братята Асен и Петър са представени като метежници и бунтовници. Първите определения, с които Никита Хониат удостоява водачите на въстанието, не се отличават с особено оригиналност и звучат познато. Те са наречени „безбожници и нечестивци“ думи, които са заслужили и други български владетели поради враждебното си отношение към империята. Освен това за византийския историк Асен и Петър са „някои си“ т.е. хора без доказан произход, аристократичен корен и легитимни владетелски права.[1] Ето защо, въпреки че българската държава се възстановява от двамата братя пред очите на Никита Хониат, той не ги удостоява до края на своето повествование с някакво владетелско достойнство, а определя движението им като отцепване и бунт Асен и Петър са характеризирани като предводители на зло (и хора с високомерен и надменен нрав)[2]. Прави впечатление, че въпреки доминацията на тези обобщаващи характеристики, в отделни случаи се дават и диференцирани оценки за единия и другия брат. Така още в самото начало на своя разказ за въстанието Никита Хониат съсредоточава вниманието си върху Асен. Според византийския историк „Асен бил по-дързък и по-груб“ в своето държание, след като Исак II Ангел отказал да удовлетвори молбата на двамата братя да бъдат зачислени в ромейската войска. Изречените от Асен остри думи, които „загатвали за бунт“, станали причина да бъде ударен по лицето като „наказание за безсрамието си“.[3] Това първоначално внушение, че във започналото въстание Асен бил по-енергичен и безкомпромисен от своя брат, е водещо в цялото произведение на Никита Хониат. Така например в разказа за втория поход на Исак

---

[1] **Choniates,** Historia. – ГИБИ, Т. 11, p. 26.

[2] **Ibidem.**

[3] **Ibidem,** p. 27, 28, 29, 47. Названията ***„бунтовници“*** или ***„въстаници***“ нееднократно се срещат и в споменатите слова. – Вж. **Дуйчев, Ив.** Проучвания върху българското средновековие. Сп. БАН, кн. 41-1, С., 1945, с. 65, 77, 87; **Choniates,** Orationes. – ГИБИ, Т. 11, p. 104, 105. В едно свое писмо Григорий Антиох също нарича Асен и Петър „***бунтовници и бегълци***“, които се нахвърлили ***„върху ромейското лозе и често и често тъпчеха и грабеха неговото грозде***“ – **Gregorius Antiochus**, Òpuscula. – ГИБИ,7, p. 272.

II Ангел срещу въстаниците византийският автор определено свързва военната стратегия на българите и техните съюзници куманите с личностните качества на Асен. Отбелязва, че те имали обичая да нападат само привидно в някоя посока, докато в същото време се появявали на съвсем друго място и постигали успех." Това – както отбелязва Никита Хониат – правеше единият от братята Асен, който беше извънредно съобразителен и твърде способен да намира щастлива развръзка в затрудненото положение" [4]. Признанието на способностите на Асен, което очевидно не е голословно, а произтича от делата му, проличава и в един твърде любопитен пасаж от историята. Става дума за една реч на Асен I, произнесена според Никита Хониат в отговор на онези хора, които го съветвали да да не се „увлича в чувствата си" и да не продължава войната с ромеите, тъй като те били предвождани от император Алексий III Ангел, „мъж войнствен, който далеч превъзхождал брат си" (т.е. Исак II Ангел – *бел. авт.*).[5] Трябва да се отбележи, че Никита Хониат не е единственият историк, проявяващ склонност да отделя място в съчинението си на речи, които императори или други известни личности произнасяли по различен повод. Това е една характерна черта за византийската историография, чийто несъмнен първообраз се открива в произведенията на античните автори. Особеното в разглеждания случай е, че става дума за една доста пространна реч, която по незнайно какви пътища, е достигнала до византийския историк и поставя въпроса дали изобщо е била произнесена. За византийските историци е обичайно обикновено да предават само отделни реплики на българските владетели, които или лично са чули, или са им били донесени от други лица. Показателни в това отношение са например историите на Йоан Кантакузин и Никифор Григора, където се цитират мисли на българските царе Михаил III Шишман и Иван Александър, изказани най-често в хода на дипломатически преговори.[6] Речта, приписвана на Асен, обаче има съвсем друга насоченост. В основата ѝ стоят разсъждения около това в какво си приличат и в какво се различават Исак II Ангел и неговият брат Алексий III, който го свалил от престола. Асен предупреждава, че не бива да се вярва само на слуховете за военните добродетели на някоя личност или неспособността на друга. Според него добре е „окото да се взима за съдия на онова, което се говори, и така да се приема мълвата като истинска или да се отхвърля като лъжлива и да се отпраща да отлети някъде другаде". Ето защо той не е убеден в това, че Алексий III превъзхожда по способности и войнски добродетели своя брат, преди да види със собствените си очи дали е такъв „за какъвто го славят“. Това можело да стане само, ако българите подновят войната с ромеите понеже, както отбелязва със самочувствие Асен: „ромеите са паднали и отслабнали духом, които ние многократно сме ги побеждавали, без те ни веднъж да могат да възстановят положението си“. Нещо повече, според Асен „ромеите са навлекли гнева на бога, тъй като незаконно са лишили от царската власт Исак, който ги беше освободил от тежката тирания“. И следва въпросът: „Тези, които се въоръжават така срещу спасителите си, не трябва ли да бъдат унищожавани от враговете като клетвопрестъпници?“.[7] Духът на речта и мислите, които се внушават, ни карат да се усъмним във факта, че тя е произнесена от Асен. По-скоро пред нас е един стилистичен похват, чрез който Никита Хониат индиректно искал да даде оценка за станалия преврат и да изтъкне разликата в заслугите на Исак II Ангел и брат му. Естествено това било най-подходящо да стане чрез словото на техен противник, което, било и по-безопасно за самия Хониат. Известно е, че благодарение на своето конформистко поведение той се ползвал както от благоразположението на Исак II, така и на Алексий III Ангел. Свидетелство за това са панагеричните му слова, посветени и на двамата.

---

[4] **Choniates**, Historia, p. 26.
[5] **Ibidem,** p. 35.
[6] **Choniates,** Historia, p. 47.

И все пак според нас даже и да става дума за един чисто стилистичен похват, а не за действително изречени от Асен I думи, те са важно доказателство, че в очите на византийците той не бил случайна фигура. Фактът, че Никита Хониат влага собствените си мисли и разсъждения в устата на един от водачите на въстанието и е най-малко показателно за уважението, което изпитвал към способностите му. Читателят би направил заключението, че Асен I е личност, лишена от предразсъдъци, която не поставя хората под един и същи знаменател, а ги преценява според техните заслуги и слабости. Нещо повече, добива се впечатлението, че Асен притежава и необходимото за един владетел самочувствие, придобито в успешните войни срещу ромеите. А в заключителните му думи прозира и една отдавна добре позната мисъл, че българите могат да се превърнат в пореден път в оръжие на „божието възмездие“, като унищожат клетвопрестъпниците.

Представата на Никита Хониат за войнолюбивия нрав на Асен се допълва и от твърдения за жестокостта, която проявявал към противниците си. Това проличава от някои пасажи, разказващи за „тимерийските злини“, които българи и кумани причинили на империята. Отправени са обвинения, че Асен е чужд на християнското милосърдие даже към пленени духовни лица. В „Историята“ на Хониат се споменава за съдбата на един пленен свещеник, който напразно молел за пощада, въпреки че познавал и езика на българите. Асен останал непреклонен и заявил, че „той си бил поставил за цел никога да не освобождава ромеи, а да ги погубва“.[8] Тук византийският автор се изкушава да прибегне до един типичен прийом при характеристиката на българските владетели, а именно – техният край да се свързва с някакво предсказание или внушение за неизбежно божие наказание. Осъденият на смърт свещеник предрекъл, че след като Асен отказал да му окаже милост, „краят на живота му е близък и няма да настъпи чрез естествена смърт като в спокоен сън, а както обикновено става с тези, които предпочитат да убиват с меч“. [9] Така оръдието на възмездието се оказва братовчедът на Асен Иванко. Разказът за насилствената смърт на българския владетел носи за пореден път внушението, че той е една невъздържана личност, който „съвсем не мислел да се покаже умерен“. [10] Неговата избухливост и нетърпимост да му се противоречи стават причина да загине от меча на Иванко. С други думи казано, според Никита Хониат Асен станал жертва на собствените си недостатъци и липса на важни за истинския владетел качества, като християнско милосърдие и способност да потиска гнева си.

---

[7] **Ioannis Cantacuzeni.** Historia. – ГИБИ 10, p. 258, 269, 273; **Nicephorus Gregoras,** Byzantina Historia. – ГИБИ, Т. 10, p. 158, 162, 165.

Интересно би било на фона на тази представа за характера на Асен, произтичаща в значителна степен от реалното му поведение, да видим как е изграден образът на неговия брат Петър. Макар и в началото на въстанието той да е поважната фигура, прави впечатление, че за него са казани далеч по-малко неща. В духа на най-общото разбиране, че братята са бунтовници, на Петър също не са спестени негативни и откровено обидни характеристики. Те са предизвикани най-вече от факта, че той пръв дръзва да постави на главата си царска корона и да отхвърли властта на византийския император. В своето „Известително послание“ Никита Хониат пише, че Петър бил „обхванат от бесове“, когато взел решение да се насочи към въстанието“. [11] В „Словото“, възхваляващо Исак II Ангел, срещаме и определението „обесник от север, който заслужава да бъде бичуван“, а малко по-долу е наречен „престъпник“ който се е заел да преследва недостижимото.[12] В „Панагерика“ на Михаил Хониат в чест на Исак II Ангел Петър е назован „долен роб“ и „отцепник роб“, който се възгордял в безумието си и смятал себе си за недостижим, след като се укрепил здраво в пропасти, гъсталаци и скалисти урви. [13] Не по-малко обидни са и думите, отправени към Петър в „Словото“ на Йоан Сиропулос, посветено на император Исак II Ангел. Водачът на българите е наречен „просташкия и корав човек – това западно зло, което високо си повдигна врата и опустоши страната, която народната тълпа назовава Зигос“.[14] Наред с тези определения, целящи несъмнено да засилят отрицателните емоции, които читателят или слушателят следва да изпита към Асен и Петър, в словата е направен опит да бъдат противопоставени техните характери. За това свидетелства например „Словото“ на Георги Торник, произнесено в чест на император Исак II Ангел вероятно през 1186 г. Прокрадва се мисълта, че Петър се оказал човек с по-сговорчив характер, който се разкаял за сторените злини и смекчил закоравялото си сърце. [15] Същата идея е прокарана и в „Словото“ на Сергий Колива към Исак II Ангел от същата 1186 г. В него четем, че императорът „приближил към себе си единият от действащите на Запад родни братя въстаници като изтръгнал из кръвта на раните неговото кораво сърце.“[16]. Ораторът се обръща с обвинителни думи към Асен, останал непреклонен за разлика от брат си, който „прекратил въстанието“. Асен е наречен „варварин“, който „не познава Омировата Калиопа“ и поради това не може да бъде убеден, че душите на благородниците са превратливи [17]. Мисълта, че разликата в характерите на двамата братя помогнала на византийците временно да внесат разкол сред тях, е прокарана и в „Словото“ на Йоан Сиропулос. Там се споменава отново, че Петър „прегънал коляно“ пред императора за разлика от онзи", който е широко бил прославян като негов кръвен брат, бидейки дързък и необуздан по подобие на упоритите магарета".[18]

---

[8] **Choniates.** Historia, p. 49.

[9] **Ibidem,** p. 50.

[10] **Ibidem.**

[11] **Choniates.** Orationes, p. 95.

---

[12] **Ibidem**.

[13] **Michael Choniates**. Panagericus Isaacio Angeli Dictus. – ГИБИ, Т. 11, p. 119.

[14] **Дуйчев, Ив**. Проучвания..., с. 87.

[15] **Пак там,** с. 69. Георги Торник пише, че *„първобунтовникът Петър се разкаял, оправил се от падането към гибел и се е възвърнал към предишното благоразумие, понеже не го изостави доброто да мисли като верен поданик“*. Нещо повече, ораторът изразява надежда, че Петър ще вразуми и двамата си братя да се откажат от бунта. Използвайки съвпадението на имената, Георги Торник сравнява покаялия се брат със самия апостол Петър: *„И затова той пръв изпита твоето състрадание, за да разкаже за него всред многото съроби и братя. Той ще стои зад тях като първожертва за спасението, подобно на рибаря Петър, пръв ударен между апостолите и вразумен – нека ми бъде позволено да сравня тук неговите дела с апостолските – не можеше и той да не се изправи и да не се закрепи непоколебимо. По такъв начин като само се промени, той ще вразуми и двамата си братя, които са тъкмо във въстанието...“*

[16] **Дуйчев, Ив.** Проучвания..., с. 77.

[17] **Пак там,** с. 78.

Известно е, че в историческата наука няма единодушие по въпроса за причините, довели до настъпилия разкол между двамата братя и неговото отражение върху хода на въстанието[19]. Има и изследователи, които изобщо се съмняват дали такъв разкол е съществувал и го отдават по-скоро на фантазията на византийските автори.[20] По наше мнение, колкото мъгляви и алегорични да са разглежданите слова, те недвусмислено ни насочват към извода, че в империята са доловили разлика в характера на двамата братя. Това най-вече дало надежда да бъде предизвикан конфликт помежду им, който да спомогне за разгрома на въстанието. Според нас именно фактът, че в борбата си срещу Византия Асен се оказал по-непримирим, обяснява и обстоятелството, че той изместил брат си от ръководството на въстанието и естествено съсредоточил върху себе си вниманието на византийците. Не е случаен фактът, че Георги Акрополит свързва избухването на въстанието единствено с Асен. „И въстанал – пише византийският историк – някой се по име Асен, и започнал да царува над тая страна, като подчинил под своя власт всичко от Хемус чак до Истър".[21]

В заключение бихме подчертали, още веднъж убеждението си, че образите на Асен и Петър, създадени във византийската книжнина, не са белязани в никакъв случай само от абстрактни идеологеми и предразсъдъци, но имат своите основания и в реалното проявление на характерите им. Същото важи до голяма степен и за образа на най-малкия брат Калоян.

Цар Калоян

Първите и най-ранни сведения за цар Калоян отново се откриват в „Историята" на Никита Хониат. Образът и на този български владетел е подчинен на идеята, че Асеневци са бунтовници и метежници, а не легитимни водачи на българите. Ето защо Никита Хониат никъде в своето съчинение не удостоява Калоян с владетелско достойнство, а го назовава най-често „мизиецът Йоан" или само „Йоан“. [22] Нещо повече, не се споменава и фактът, че той е получил кралска корона от Рим. Това вероятно трябва да обясним и с латинофобските настроения на Никита Хониат, който виждал в лицето на папата един от главните подбудители за унищожаването на Византия от рицарите. Не се премълчава обаче един друг важен момент от живота на Калоян, който дава отговор на въпроса до каква степен неговата личност била добре позната на византийците. Никита Хониат подчертава, че преди да поеме властта над българите, Калоян прекарал в качеството си на заложник „дълго време“ сред ромеите. [23] Трябва да се предположи, че престоят в Константинопол му помогнал да се запознае по-отблизо с ромейските нрави, което до голяма степен предопределя неговото по-нататъшно войнствено и непримиримо отношение към империята. В основата на това отношение византийският писател вижда сходствата в характерите на Асен и Калоян, както и „вродената нетърпимост“ на последния към ромеите. Доказателство за това е твърдението, че след като избягал, Калоян „грабеше и опустошаваше ромейските земи също като покойния Асен, защото природата не беше вложила у него някаква търпимост към нашата държава“. [24]. Това разсъждение напомня схващането на не един и двама византийски историци, че „варварските“ владетели носят в себе си някаква „вродена“ омраза към Византийската империя. Воден именно от това убеждение, Никита Хониат прави съзнателен подбор от факти и събития, служи си с различни художествени похвати, които трябва да убедят читателя в порочната природа на цар Калоян. Редуват се една след друга апокалиптични картини на разрушенията, които българите и техните съюзници куманите извършили в пределите на империята. Във всички тях като неизменен вдъхновител и двигател присъства българският владетел. Не се намират добри думи за него даже в онези епизоди, когато той обръща оръжието си срещу западните рицари и пленява унищожителя на Византия император Балдуин I. Главната цел на Никита Хониат е да внуши, че в отношението си към враговете, цар Калоян бил воден от една жестокост, непознаваща никакви граници. Показателен в това отношение е например разказът за превземането на Варна през 1201 г. Става ясно, че само за три дни Калоян успял да влезе в града, след което последвала жестока разправа със заловените пленници. Това станало навръх Великден, когато „варваринът, без да се уплаши от светостта на деня (това беше преблагословена събота, когато Христос почива в гроба) и без да се засрами от името християнин, което той произнасяше само с уста, подтикнат от кръвожадни демони, блъскаше в рова всички, които залови живи, и хвърляше пръст, докато напълни рова. След това разруши стените и се върна в Мизия, като отпразнува с такива жертви и нечестиви жертвоприношения тази единствена събота и най-важния от всички дни“. [25] Няма съмнение, че този впечатляващ разказ, белязан от неизбежното преувеличение, цели да внуши на първо място, че със своята постъпка Калоян остава далеч от представата за един истински християнски владетел, длъжен да прояви милосърдие и снизхождение към враговете си. Напротив, съвсем съзнателно се подчертават неговите „езически“ изблици и недопустимият начин, по който осквернил светлия християнски празник. Тази мисъл на Никита Хониат, че Калоян носи в душата си нещо езическо и първично, е прокарана и в други епизоди. Най-красноречивият от тях се отнася до събитията в Пловдив, разиграли се през 1205 г. Както е известно, ромейската аристокрация в града, която първоначално се намирала в съюз с българския владетел, се отметнала от него и поставила за свой водач Алексий Аспиет. Според Никита Хониат жителите на града единодушно отблъснали от себе си Калоян. Той е наречен „кръвожаден мъж“, който кипнал от „варварска ярост“, когато разбрал за измяната. Ако се вярва на по-нататъшния разказ, българите успели да превземат града, след което го „разрушили из основи и превърнали в развалини“. За да се засили впечатлението от проявената жестокост на Калоян гибелта на Алексий Аспиет е предадена с ред натуралистични подробности. Разбунтувалият се ромейски аристократ намерил смъртта си по един твърде мъчителен начин, обесен с краката нагоре. Отбелязва се също, че били наказани без колебание „изменниците с тежки наказания и новоизмислени начини за умъртвяване“. След това Калоян решил „да води с ромеите безпощадно убийствена и непримирима война, казвайки, че не може повече да търпи коварството им, неверния им нрав и променящото се често, ежечасно тяхно поведение“.[26] От тези думи всъщност може да се направи заключението, че „вродената“ нетърпимост, която цар Калоян проявявал към византийците била резултат не толкова на „варварската“ му природа, колкото на тяхното двулично поведение спрямо българите. Без съмнение той имал достатъчно поводи да се убеди, че насреща му стои един противник, който далеч не се ползвал със славата на честен и почтен партньор. Ето защо едва ли би трябвало да ни учудват гневните му изблици, сочени от византийците за същностна черта в поведението му. Това се потвърждава и в още един епизод от „Историята“ на Никита Хониат. Научаваме, че въстанието на гърците в Пловдив билопричина цар Калоян да „пламне от гняв“, който „достигнал почти до лудост“. Жертва на гнева този път станал заподозрения в заговор пленен император Балдуин I. Краката му били отрязани до колената, а ръцете – до раменете му, след което бил хвърлен с главата надолу в една пропаст. Същата участ постигнала и ромеите, държани като пленници в Търново. Сред тях бил и благородникът Константин Торник, който напразно се надявал на милост, тъй като по-рано нееднократно пребивавал в българския двор като посланик на византийския император. Последното „гостоприемство“, което получил, били множество рани по тялото, след което даже не бил погребан. Очевидно чрез този разказ византийският историк внушава, че моралното падение на цар Калоян било пълно. Поддал се изцяло на гнева си и лишен от каквито и да е скрупули, той предал на позорна и недостойна смърт самия латински император, а на всичкото отгоре лишил от правото на достойно погребение и един православен християнин. [27] И тук, разбира се, емоциите в разказа на Никита Хониат взимат връх. Той даже не се запитва дали цар Калоян е имал все пак някакви основания да се отнесе така към заговорниците, чиято съдба поначало едва ли е могла да бъде друга не само в България, но и във Византия.

---

[18] **Пак там,** с. 87.

[19] **Литаврин, Г**. Болгария – Византия (XI – XII век). С., 1987, с. 337 сл.

[20] **Петров, П**. Възстановяване на българската държава 1185 – 1197. С., 1985, с. 243 сл. Авторът обръща внимание на противоречията между похвалните слова, от една страна, където Петър е представен като миролюбец за разлика от брат си Асен и сведенията на византийските историци, от друга, в които няма намек, че Петър се е примирил с императора. Според Петров „очевидно истината е на страната на хронистите, а не на похвалните слова" – с. 251.

[21] **Georgii Acropolitae Historia.** – ГИБИ, Т. 8, р. 153.

---

[22] **Choniates,** Historia, p. 52, 66, 73, 77, 84 etc.

[23] **Ibidem,** p. 52. Намек за този престой на Калоян в Константинопол се среща в словото на Никита Хониат, посветено на Алексий III Ангел. Там се казва, че цар Калоян сключил мир с императора, понеже си спомнил *„за младежкото си робство, в което бе отгледан“*. Отбелязва се също, че по-рано българският владетел, отхвърляйки властта на императора, се проявил като *„сатана и бунтовник.* – **Choniates**, Orationes, p. 115.

[24] **Choniates**, Historia, p. 52.

---

[25] **Choniates**, Historia, p. 85. Колкото и преувеличен да изглежда разказът на Никита Хониат, вероятно в основата му лежат действителни факти, които се потвърждават и от хрониката на Жофруа дьо Вилардуен. Там се твърди, че след като влязъл в Пловдив българският владетел наредил да бъде убит архиепископът на града, а от *„високопоставените люде заповяда някои да се одерат живи, а на други да отрежат главите, а всички останали той нареди да отведат във вериги, а града накара целият да срутят – кулите и стените, а високите дворци и богатите къщи заповяда да изгорят и разрушат“*. **Жофруа дьо Вилардуен**. Завладяването на Константинопол. Прев. Ив. Божилов. С., 1985, с. 114.

Така изградената негативна представа за българския владетел, съдържаща познати стереотипи, остава доминираща и в някои други произведения, които добавят допълнителни щрихи към образа му. На първо място внимание заслужават думите на Георги Акрополит. В интерес на истината трябва да се отбележи, че за разлика от своя предшественик той навсякъде в разказа си удостоява

---

[26] **Choniates.** Historia, p. 92 – 93. В един от ръкописите на историята на Никита Хониат се среща и следната добавка по повод убийството на Балдуин: „Най-безбожни от човеците, Скилойоане българино, и какъв най-див звяр извърши това?. Твоята престъпна душа да не намери никога какво да е успокоение“. – Вж. **В. Златарски.** История на българската държава през средните векове. Т. 3, С., 1972, с. 257.

[27] **Choniates.** Historia, p. 92 – 93.

Калоян с титлата „цар“.[28] Този факт безспорно е свързан с една важна еволюция в политическата мисъл във Византия, свързана с нейния разпад след 1204 г. Както отбелязва П. Жаворонков, отказът на византийците от идеята за „универсалната империя“ (imperium universale) означавал едновременно и „признание на самостоятелното политико-религиозно съществуване на съседните държави, в това число и на България“.[29] Това намира отражение според руския изследовател в официалната политико-юридическа терминология на договорите и на посланията на никейските императори до българските владетели или религиозни дейци. С тази промяна очевидно се съобразява и Георги Акрополит, който за един продължителен период от време играе важна роля във външнополитическата дейност на Никейската империя. Той се отказва от идеята да представи Калоян като незаконен владетел. Разказът за началото на управлението му започва с думите: „Този именно Йоан, провъзгласен за цар на българите, причинил много нещастия на ромеите, а с успех навредил и на самите италийци. Той бил цар на българите, когато паднал Константинопол“. [30] По-нататък в разказа се повтаря в общи линии онова, което ни е познато от „Историята“ на Никита Хониат. Жертва на българския меч станали цветущи градове, чието население било преселено по заповед на цар Калоян в земите „край Истър“.[31] Заключава се, че никой преди него не е причинявал толкова злини на ромейската земя, така че му било дадено (ново) име, получавайки прякора „куче“, всички му викали „Скилойоан“ Тези думи ни насочват към нещо необичайно до този момент в отношението на византийците към българските владетели, а именно – даването на прозвища. Добре известно е, че това била една разпространена практика вътре в империята. Не един и двама императори носили прозвища, свързани или с физическия им облик, или отразяващи определени черти в манталитета им. Как трябва да си обясним фактът, че цар Калоян бил удостоен с „привилегията“ да получи обиден прякор от византийците, подчертаващ красноречиво омразата им към него. Отговор на въпроса вероятно ще намерим отново в разказа на Георги Акрополит, който споменава, че самият български цар не бил чужд на идеята да си прикачва прозвища. Според византийския историк Калоян започнал да нарича себе си Ромеоубиец, така както навремето Василий II се зовял Българоубиец. Желанието му било да подчертае по този начин, че с жестокостта си към ромеите той отмъщавал за някогашните злини, които Василий II сторил на българите.[32] Пред нас всъщност се разкрива един твърде любопитен детайл от характера цар Калоян, направил впечатление на византийците, а именно стремежът му да търси мотиви и оправдание за своите постъпки в историческото минало. Този факт се потвърждава, както е известно, и от кореспонденцията му до папа Инокентий III, където непрекъснато внушава, че следва примера на своите „предшественици“ (precedessores) и „прародители“ (progenitores) – българските царе Петър и Самуил.[33] Георги Акрополит се опитва между другото да обясни суровото отношение на цар Калоян към ромеите не само с реминисценциите от миналото. Той се превърнал в жесток отмъстител и поради факта, че се сближил със „скитите“ (т.е. куманите) като „възприел характера на зверската им природа и се наслаждавал на убийствата на ромеите“.[34] Може би тези думи са и ключът към обяснението защо към Калоян са отправяни непрекъснати обвинения в липса на християнско милосърдие. По всичко изглежда в определени случаи византийските автори съзнателно пренасят върху поведението и образа на българския владетел онова, което вършели неговите съюзници-куманите. А те като езичници естествено били чужди на християнския морал и отдавна се славели сред византийците със своя суров нрав.

---

[28] **Acropolita.** Op. cit., p. 154 – 155.

[29] **Жаворонков, П.** Болгария и болгары в изображении никейских авторов: традиция и трансформация взглядов. – В: Studia Slavico – Byzantina et madiaevalia europensia, v. I – In memoriam Ivan Dujcev, Ivan Dujcev Centre for Slavo – Byzantin Studies, 1989, с. 75 сл.

[30] **Acropolita.** Op. cit., p. 154.

[31] **Ibidem,** p. 155.

Идеята, че в своето поведение към ромеите Калоян се проявява като езичник, е поддържана от византийците не само като подчертават близостта му с куманите, но като го оприличават и с други личности. Това личи например от „Похвалното слово за чудесата на великия мироточец Димитър“. Разказът за обсадата на Солун от цар Калоян е предшестван от една кратка характеристика на делата му, в която четем: „Той воюва срещу ромеите, без никой да му се противопостави, прекосява цяла Македония, унищожава селища, разрушава всички крепости и из основи ги срива до земята. Опленява, плячкосва, преселва цялото множество и го прави съседно на река Истър. Просто казано, превръща в пустиня цялата земя, която напада“. [35] По-надолу авторът чертае една образна картина на появата на Калоян под стените на Солун, когато земята „се тресяла“ от въоръжението на конете, а цвиленето им „откликвало гръмовито и внасяло смут в сърцата на гражданите“. В тази именно ситуация българският владетел изглеждал „като втори Ксеркс, втори Рампсак, втори Сенахерим, единият от който воюва срещу Елада, а другите – срещу Юдея“.[36] Както се вижда, той е редом с добре познати личности от древната и библейската история, с които били сравнявани и някои от предшествениците му. Само ще припомним, че високомерието на Ксеркс било приписвано не само на Калоян, но и на цар Симеон. А хан Крум бил наречен „нов Сенахерим“, след като започнал да опустошава земите около Константинопол.

---

[32] **Ibidem,** p. 156. В добавка към споменатия вече ръкопис на Никита Хониат, събитията, свързани с превземането на град Варна са придружени със следните възклицания: „*О, найбезбожни между човеците, Йоане. Ти по справедливост си бил наречен от тогавашните християни Скилойоан – Кучеиван – защото никой не е причинявал повече от тебе злини на нещастните ромеи*“. А по повод смъртта на българския цар се допълва: „*Този е безбожникът, наречен по-сетне Куче Иван, когото великомъченик Димитър погуби, когато той се опълчи срещу Солен, както е писано в неговите чудеса*“ – **Златарски, В.** История.... Т. 3, с. 256 – 257.

[33] **Ангелов, П.** Историческият аргумент в средновековната българска дипломация, Paleobulgarica, XII, 1988, 2, с. 50 сл.

[34] **Acropolita,** Op. cit., p. 156.

Убеждението на византийските автори, че със своите дела хан Крум и цар Калоян напомняли твърде много нрава на асирийския пълководец Сенахерим достига дотам, че, както вече отбелязахме, в „Словото за Свети Димитър“ от Константин Акрополит, тези български владетели са сравнени и помежду си. Това прочее е едно рядко срещано явление във византийската книжнина – да се потърсят паралели в поведението на български владетели, отстоящи едни от други цели столетия, при това единият – езичник, а другият – християнин. Авторът на „Словото“ Константин Акрополит не само констатира, че цар Калоян трябва да бъде наречен Крум, но и обяснява защо. Това той заслужил главно „поради злината и омразата към ромеите“. В тази връзка българският цар е наречен „противен по нрав“, „избухлив по душа“, „раздразнителен и наклонен към убийства“, „недружелюбен и безсрамен в човешката си природа“. [37] Описвайки в тъмни краски опустошенията на ромейските земи от Калоян, Константин Акрополит дава и своя принос в разширяване на кръга от личности, на които „приличал“ българският владетел. В „Словото“ срещаме твърдението, че той се явил за ромеите на Запад „като втори Новоходуносор“.[38] За нас обаче далеч по-голям интерес представлява изказаното убеждение за общите черти между хан Крум и цар Калоян. В тази връзка е необходимо да посочим казаното от Георги Акрополит по повод смъртта на император Балдуин I. Той отбелязва, че от главата на погиналия латински император била направена чаша, която служела на варварина за чаша, след като била очистена цялата ѝ вътрешност и наоколо била покрита с украса“.[39] Това твърдение, което не се среща в „Историята“ на Никита Хониат, търпи две възможни тълкувания. Първото е да го приемем за достоверно и да го свържем с обичаите на куманите, които вероятно практикували този стар езически обичай да правят чаши от главите на своите противници. Вече отбелязахме, че цар Калоян участвал в подобни езически ритуали и жертвоприношения след превземането на град Варна, с което може би целял да предразположи куманите към себе си.[40]

---

[35] **Ioannes Stauracius** Oratio laudatory de Sancti Myroblitae Demetrii Miraculis. – ГИБИ, Т. 10, p. 129.

[36] **Ibidem,** p. 130. Появата на цар Калоян под стените на Солун е сравнена с обсадата на Ерусалим от Сенахерим и в Похвалното слово за Св. Димитър от Константин Акрополит.- Konstantinou Akropolitou logosis, Petropolis, I, 1891, p. 212. Същото сравнение е използвано и в хрониката на Ефрем – Самият Търновград ще разтърби победите, съст. В. Гюзелев. С., 1981 с. 78 – *„тъй извън себе си лудува лудият, надменен, както някога Сенахерим“.* Това сравнение е преминало и в Житието на св.Сава от Теодосий, където се казва, че Калоян дошъл с много войска срещу ***„богохранимия град Солун“***, така както в старо време Сенахерим се появил срещу божия град Ерусалим. – В. Златарски, История. Т. 3, с. 257.

[37] **Constantinus Akropolites.** Op. cit., p. 211.

Второто тълкуване, което ни се струва по-вероятно е, че в разказа на Акрополит намера място някаква легендарна история за смъртта на император Балдуин. Раждането на подобна история, в основата на която стои контаминация на събития от управлението на хан Крум и цар Калоян било напълно възможно. Както видяхме, византийците поначало не били чужди на убеждението, че в манталитета на двамата владетели са налице общи черти. Освен това не трябва да се забравя, че се касае за събития с доста сходна фабула – в българските земи намерили смъртта си по насилствен начин двама константинополски императори. Никифор I и Балдуин I. Според нас, разказаната от Георги Акрополит история е поредното доказателство, че в опита си да характеризират по-убедително българските владетели, византийските автори прибягват не само до устойчиви идеологеми, но и до съчинени истории, в които легендата и истината съжителстват свободно.

Това се потвърждава и от версията за смъртта на цар Калоян, отразена в „Словото“ на Йоан Ставракий. Според нея българският владетел намира смъртта си пронизан от копието на св. Димитър под стените на Солун. Така след Гаврил Радомир, цар Калоян е вторият български владетел, получил възмездие за своите дела от „чудодейната“ десница на светеца. Показателни в това отношение са думите: „Той свърши, след като пожъна плодовете на своята злост и суета и беше изпил до дъно чашата на яростта и потиря на гнева господен. Когато божият меч се опи [с кръвта му], той струпа неговото злодеяние на главата му и несправедливостта падна върху самия него“.[41] Версията на византийците, че българският цар получил божието възмездие за делата си намерила бързо разпространение, за което говори фактът, че е повторена в житието на св. Сава от Теодосий, в хрониките на Алберик и на Робер дьо Клари.[42] Посочените произведения са доказателство, че изключително негативният образ, създаден от византийците за цар Калоян, е доминиращ и в литературната традиция на сърби и на латини. Това личи и от произведението на Жофроа дьо Вилардуен „Завладяването на Константинопол“, където опустошенията, предизвикани от цар Калоян и неговите съюзници, са предадени с не по-малко детайли от един Никита Хониат. Разликата е може би единствено в това, че френският маршал, който също е очевидец на събитията, ще подчертае, че българският цар е „богат и могъщ владетел“.[43]

---

[38] **Ibidem**.

[39] **Acropolita.** Op. cit., p. 155. В коментара към превода на ГИБИ, бел 4, разказът на Акрополит е характеризиран като „грешка“, без да се обясняват причините, накарали автора да извърши това очевидно смесване на събитията.

[40] За този широко разпространен обичай, който бил характерен за редица езически народи вж **Бешевлиев, В.** Чаши от черепи у прабългарите, ГСУ, ИФФ, XII, с. 3 – 29.

В заключение ще отбележим, че независимо от присъствието на неизбежната хипербола и други художествени похвати в изграждането на образа на цар Калоян, основните му характеристики са изведени от реални постъпки и поведение. Единствено необяснимо на пръв поглед остава защо към всички обвинения, отправени към българския владетел в проявена жестокост, невъздържаност и липса на християнско благочестие, не се прибавя и още едно, а именно, че се е продал на Римската църква след сключването на унията през 1204 г.

Нито Никита Хониат, нито Георги Акрополит се сещат да заклеймят цар Калоян за това, че е погазил православието. Това тяхно мълчание вероятно се обяснява с две неща. На първо място, както вече отбелязахме, с поведението си към латините българският владетел бил далеч от представата за един „верен и послушен“ син на Римската църква, готов да ѝ се подчинява безпрекословно. Освен това управлението му, както и това на приемниците му доказва, че българите съвсем нямали намерение да се откажат от православната догматика и литургична практика. А може би, покрай всичко друго, византийците считат за ненужно да коментират религиозните предпочитания на Калоян, защото в поведението му не виждат нищо достойно за един християнин – бил той православен или католик.

---

[41] **Ioanes Stauracius**. Op. cit., p. 132, **Constantinus Akropolites**. Op. cit., p. 212, 213.

[42] **Златарски, В.** История, III, с. 258.

[43] **Жофроа дьо Вилардуен.** Цит. съч., с. 115.

Цар Иван Асен II

Цар Иван Асен II е последният от династията на Асеневци, за които се откриват сравнително по-пространни характеристики във византийската книжнина. Те се дължат основно на неговия съвременник Георги Акрополит, който отблизо следи проявите му на бойното поле и в дипломацията. По-късно казаното от него бива в общи линии повторено в хрониката на Теодор Скутариот и хрониката на Ефрем. Трябва да се подчертае също, че Иван Асен II е единственият български владетел, на който византийски поет посвещава и специално стихотворение[44].

Веднага прави впечатление, че представата, която се формира за Иван Асен II има малко допирни точки с онова, което византийците пазят като спомен за неговите предшественици – Асен, Петър и Калоян. Вече имахме повод да отбележим, че Георги Акрополит безусловно признава легитимността на Асеневата династия и неизменно титулува нейните представители „царе". Възкачването на Иван Асен II на престола е представено като справедливо възстановяване на погазените му от Борил владетелски права. Изтъква се, че той е воювал „за бащиното си наследство". Не се коментира и в отрицателна светлина наложеното на цар Борил наказание – ослепяване, което, приложено към един узурпатор, било за византийците в реда на нещата.[45] В по-нататъшния си разказ Акрополит добавя щрихи към образа на Иван Асен II, произтичащи преди всичко от конкретното му поведение като владетел. Ззаслужават внимание разсъжденията за събитията, последвали битката при Клокотница през 1230 г. Подчертава се, че след разгрома на епирския деспот българският цар се отнесъл „човеколюбиво" към заловените ромеи, „освободил повечето от пленниците, а най-вече простите и сбирщината" и ги отпратил към селата и градовете им. Интересно е да се отбележи, че това решение не се обяснява единствено и само с проявата на християнско милосърдие от страна на българския владетел, но и с преследване на определени политически изгоди. „С това – пише Акрополит – проявявал може би човеколюбие, а може би търсел да извлече и полза. Защото искал да бъде техен господар, като премахне ромейската власт“.[46] Малко след тези думи следва и една обобщаваща характеристика на цар Иван Асен II, която затвърждава убеждението, че в негово лице византийците виждали личност, коренно противоположна на предшествениците му. „Всички му се възхищавали и го облажавали, защото не употребявал оръжие срещу своите и не се опетнявал с убийства на ромеите както българите преди него. Затова той бил обичан не само от българите, но и от ромеите, но и от другите народи“.[47] Тези думи са твърде красноречиви и показват в какви случаи ромеите били готови да „заобичат“ един български владетел. На първо място, естествено е проявата на християнско милосърдие, а на второ, отказът да наложиш властта си над „другия“ със сила, както и готовността да проявиш щедрост. Това се потвърждава и от втората обобщаваща характеристика, дадена от Акрополит за българския владетел по повод неговата смърт. Отбелязва се, че „се проявил като най-добър човек между варварите – не само към своите, но и за чужденците. Той се държа по-човешки към идващите при него чужденци – най-вече към ромеите – и щедро им предоставяше храна“.[48] Същите думи са повторени от Теодор Скутариот, а в хрониката на Ефрем четем: „Бил кротък по характер, състрадателен, бил най-добър човек между мизите, защитник на авзоните и своите, задоволяващ бедните и гладните и и бил частица от живота в бъдеще“. Логично е да се запитаме кое мотивира Георги Акрополит да даде в съчинението си една почти идеализирана представа за българския владетел, която по-късно бива повторена и в други съчинения. Според нас в основата ѝ стои не само реалната преценка на качествата на българския владетел, но и политическите пристрастия на Акрополит, който бил висш служител в двора на никейския император. Прави впечатление например, че първата положителна характеристика на Асен е дадена във връзка с поражението, което нанесъл на Епирския деспотат през 1230 г. Естествено никейци не са могли да бъдат недоволни от този развой на събитията, който довел до отстраняването от политическата сцена на основния им съперник в борбата за възстановяване на Византийската империя. [49] Поради тази причина именно в разказа за битката при Клокотница Георги Акрополит напълно оправдава действията на българския владетел, който решил да накаже клетвопрестъпника Теодор Комнин. Обстоятелството, че след това събитие българската държава се ориентира към съюз с Никея, до голяма степен определя и доброто отношение, което Георги Акрополит продължава да изпитва към Иван Асен II. Тази, до голяма степен, политическа мотивираност при изграждането на образа на българския владетел проличава и в онези моменти, когато за него са казани и някои критични думи. Те се появяват именно тогава, когато отношенията между Никея и България се влошават. Виждаме как изведнъж от един благоразположен към византийците владетел Иван Асен II се превръща в клетвопрестъпник, който се бои от тяхната сила. Георги Акрополит пише, че Иван Асен II пожелал през 1237 г. да развали годежа на дъщеря си Елена за никейския престолонаследник Теодор II Ласкарис, „защото като владетел на народ, някога подчинен на ромеите, той се боеше много от благоприятен за тях обрат“[50]. Тези думи всъщност потвърждават онова първоначално внушение на византийския историк, че в отношението си към ромеите българският владетел не се ръководел единствено от християнски добродетели, но търсел и определена политическа изгода. Георги Акрополит ни прави свидетели и на една сцена, в която „човеколюбивият“ Асен се отнесъл сурово към дъщеря си Елена, като я ударил по главата и я заплашил със смърт, ако не се подчини на волята му.[51] В последна сметка обаче от по-нататъшния разказ се разбира, че „страхът от бога“ надделял в поведението на българския владетел. След като научил за смъртта на съпругата си и на едно от децата си, той счел това за Божие наказание, развалил съюза си с латинците и поискал от никейския император прошка за стореното. Това обяснение дадено в духа на типичния средновековен провиденциализъм византийският историк допълва и със следната критични забележка към Иван Асен II: „А император Йоан сключи мир отново с Асен и двамата се свързаха и с родство, въпреки че Асен не спазваше точно клетвените споразумения. Защото понякога срещу малка изгода той нарушаваше договорите. Дотогава обаче видимо и лицемерно той хранеше добри чувства и се държеше приятелски“.[52]

---

[44] **Дуйчев, Ив.** Приноси към историята на Иван Асен II – В: Българско средновековие. С., 1972, с. 305 – 308. Превод у Самият Търновград..., с. 55 – 56.

[45] **Acropolita,** Op. cit., p. 158.

---

[46] **Akropolita.** Op. cit., p. 161.

[47] **Ibidem,** p. 162.

[48] **Ibidem,** p. 170; **Theodori Scutariotae.** Compendium chronicum. – ГИБИ, Т. 8, p. 276; Самият Търновград..., с. 88.

[49] **Божилов, Ив.** Фамилията на Асеневци. Генеалогия и просопография (186 – 1460). С., 1985, с. 80 сл.

Казаното е още едно доказателство, че в очите на византийците българският владетел се проявил като личност, чиито поведенчески ориентири били не винаги „страхът от бога“ или абстрактното християнско човеколюбие, но и добре осъзнатата политическа изгода и държавнически интереси. Воден именно от такива интереси той предприел и една важна стъпка в църковната си политика, която затвърдила положителния му образ у византийците. Става дума за решението му да скъса унията с Римската църква, което било посрещнато с видима радост от православния свят. Свидетелство за това е посланието на анкирския митрополит Христофор, изпратено до Иван Асен II през 1233 г. В него се дават съвети по какъв начин да бъде ръкоположен архиепископ на българската църква, след като търновският примас Василий напуснал архиерейската катедра и се оттеглил в Света гора. Митрополитът не пести суперлативи за българския владетел, когото нарича „всеблагочестив син“, станал „истински син на светата вселенска и апостолска църква и съедини добре онова, което беше преди разединено, и благоустрои в Загора дело най-православно, което никой от твоите предшественици не можа да направи“.[53] Интересен момент в посланието са и съветите към царя да се въздържа от неканонични и самоволни действия при ръкополагането на нов търновски архиепископ. „Моля и съветвам царството ти – пише митрополит Христофор – никак да не огорчаваш бога, та в ония работи, в които нямаш полза, да не понесеш никаква душевна вреда: защото немалка опасност произлиза за хората от нарушенията“.[54] Казаното е още едно потвърждение за скритите опасения, които византийците винаги имали, че българите са склонни по своему да тълкуват каноните и вършат действия в противоречие с установената духовна и светска субординация в православния свят. С по-нататъшните действия обаче цар Иван Асен II не дал повод да бъде обвинен в подобно нещо, което несъмнено също било фактор за утвърждаването на положителния му образ. Известно е, че възстановяването на българската патриаршия станало по каноничен път, чрез съборно решение при изричното съгласие на всички източни патриарси. [55]

---

[50] **Acropolita.** Op. cit., p. 165

[51] **Ibidem.**

[52] **Ibidem,** p. 169

Проявеното от Иван Асен II благоразположение към ромеите подтикнало и един неизвестен поет, произхождащ вероятно измежду гърците, живеещи в Епир, да съчини две стихотворения възхваляващи брака му с епирката Ирина. Творбите са придружени от писмо, в което поетът се надява, че българският владетел ще прояви към него обичайната си щедрост и ще възнагради усилията му.[56] Естествено в подобен род произведения, подчинени изцяло на стилистиката на панегиричния жанр, едва ли е уместно да търсим реалните измерения на образа на Иван Асен II. Любопитно е все пак да се отбележи, че според неизвестния поет българският владетел бил надарен с идеални душевни и физически качества. В първата творба посветена на Ирина се казва, че тя, която произлиза от „могъщи самодръжци“, е намерила в лицето на Асен „мъж подобен, като тебе благороден“. Той е наречен освен това „най-достоен, привлекателен владетел на всички мизи“.[57] Във второто стихотворение поетът се обръща директно към него, като го ласкае с думите „от блясъка на слънце ти изглеждаш по-сияен, ти си от деня по-хубав и по външност най-приятен“[58]. Общото впечатление, което оставят и двете творби е, че авторът им не се отличава с особен поетичен талант. Чрез ограничен кръг от художествени сравнения, в които светлината играе доминираща роля, той внушава, че Асен и Ирина са една идеална съпружеска двойка. Вероятно в посочените поетични творби трябва да съзрем и отглас на разпространената сред византийците история, че българският владетел се оженил за Ирина, пленен преди всичко от нейната хубост. По този повод у Георги Акрополит ще срещнем и единственото оприличаване на Иван Асен II с някоя личност от старата история. Той – по думите на Георги Акрополит – обичаше премного жена си Ирина – не по-малко отколкото Антоний – Клеопатра [59]. Наистина един любопитен пример, когато не войнските добродетели или интелектът на българските владетели, а любовните им страсти стават причина те да бъдат сравнени с някоя видна историческа фигура.

---

[53] **Ников, П.** Църковната политика на Ивана Асеня II, БИБ, III, 1930, 3, с. 53.

[54] **Пак там,** с. 55.

[55] **Цанкова-Петкова, Г**. Востонавление болгарского патриаршества в 1235 г. и международное положение болгарского государства. ВВр., 28, 1968, с. 136-150.

[56] **Дуйчев, Ив.** Приноси към..., с. 307.

В заключение на всичко казано дотук, ще отбележим, че характерният за византийските автори субективизъм, обусловен от лични симпатии или антипатии, а така също белязан от политически пристрастия и религиозни предразсъдъци до голяма степен разколебава убеждението ни, че е възможно да бъде извлечен от византийската книжнина един обективен образ на Асеневци. По-скоро има основания да бъдат разграничени два типа характеристики за тях. Едните са най-общи, лишени от детайли и понякога даже несъвместими.Те обикновено са резултат от следването на определена литературна норма, а не на самостоятелни наблюдения или отношение към обекта на оценката. Изграждането им е подчинено на устойчиви идеологеми, отнасящи се преди всичко до душевността и манталитета на „дргугия“, намиращ се извън пределите на империята. Ето защо често пъти Асеневци се оказват носители на всички онези качества, които били приписвани изобщо на българите като един от“ варварските“ народи.

---

[57] **Пак там,** с. 306.
[58] **Дуйчев, Ив.** Приноси към..., с. 306
[59] **Acropolita.** Op. cit., p. 170.

Другият тип оценки за Асеневци произтичат от конкретни ситуации, в които те са проявили своите качества. В този случай стереотипите отстъпват място на характеристики, които не са лишени от психологизъм и индивидуализация. Забелязва се и стремеж на Асеневци да се припишат не само отрицателни, но и някои положителни черти. Прави впечатление също, че в повечето съчинения рядко се изхожда от конкретните им качества, за да се направи обща характеристика на техните поданници. А ако се търси такава връзка, то византийците се придържат обикновено към следната логика: доброто и достойното за уважение у един владетел се дължи главно на неговите индивидуални качества, докато лошото и порочното всъщност отразява манталитета на поданницте му.

Понякога византийците прибягват и до съзнателно противопоставяне – управляващ – народ, в основата на което стоят определени социално-политически предразсъдъци и стереотипи. Независимо от тези сериозни прегради, които изследователят трябва да премине, за да разкрие какво се крие зад една или друга представа, ние сме убедени, че византийците казват и много неща за българските владетели, които отговарят на действителните им способности и манталитет.

| Сборник в чест на 70-годишнината
на проф. дин Димитър Игнатовски, 2011, с. 83 – 104.

СРАВНЕНИЯТА НА БЪЛГАРСКИТЕ ВЛАДЕТЕЛИ С РАЗЛИЧНИ БИБЛЕЙСКИ И ИСТОРИЧЕСКИ ЛИЧНОСТИ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКАТА КНИЖНИНА

Изследването на поставения в настоящето изложение проблем е от особено значение, като се има предвид, че през средновековната епоха владетелят покрай всичко останало, олиценворявал своите поданици, бил образец на подражание и се превръщкал в своеобразно „огледало“ на техния морал и ценностна система. Това убеждение откриваме например в посланието на патриарх Фотий до княз Борис, изпратено непосредствено след покръстването на българите. След многобройните съвети и разсъждения как един християнски владетел трябва да управлява най-добре своите поданици и какви качества следва да притежава, патриархът завършва с думите: „С една дума, дано ми бъдеш образец и пример за всяка добродетел и благочестие не само за твоите подвластни, но също и за целия след тебе човешки род, добро и велико назидание за извършване добри и велики дела“[1] Подобно разбиране откриваме и в „Стратегикона“ на Кекавмен (XI). В специален раздел от съчинението авторът отправя полезни съвети към василевса и между другото отбелязва: „Василевсът е образец и пример за всички. Всички се взират в него и подражават на поведението му. Ако то е добро, всички се стараят да се равняват по него и го следват, ако пък то е лошо и заслужава порицание, по същия начин и всички постъпват“.[2]Тези разсъждения на Кекавмен са плод не само на лични наблюдения, но и изхождат от един библейски текст – премъдростите на Исус, сина на Сирах, където между другото се казва: „Какъвто е управителят на народа, такива са и които служат при него, и какъвто е началникът на града, такива са и всички, които живеят в него“[3].

Как византийците гледат на българския владетел и с кого го сравняват е важно не само с оглед изясняването на техните представи за българите, но в значителна степен помага за интерпретацията на различни исторически събития. Независимо от господстващия провиденциализъм византийските историографи твърде често са склонни да обяснят причините за едно или друго събитие с личността на управляващия, с проявите на неговия характер, добродетели, слабости, антипатии, симпатии и пр. В този си стремеж авторите нерядко търсят исторически примери и аналогии да бъдат по-убедителни в своите оценки. По този начин те не само целят да демонстрират добро познаване на библейската и старата история, но и да внушат идеята, че в своите постъпки един владетел е длъжен да се учи от историята като подражава на добритге примери и се стреми да не повтаря грешките на своите предшественици. Пристъпвайки към поставената задача, трябва да се имат предвид няколко неща. На първо място очевидно е, че изворите, в които могат да се открият характеристики за личността на българския владетел не са равностойни по отношение пътищата на информация, достигнала до съответния автор. Тя варира от преданието и непроверените слухове до непосредствени впечатления, придобити в срещи и разговори с един или друг владетел. Освен пътищата на информацията, друго, което определя несъмнено нейната стойност, са жанровите особености на отделните произведения. Безспорно най-разгърнати характеристики за българските владетели могат да се извлекат преди всичко от историческите съчинения. Естеството на съдържанието им дава в най-голяма степен възможност да се свържат оценките за българския владетел с поведението на различни исторически личности. Не без значение за стойността на информацията, която можем да извлечем от византийските исторически съчинения, е тяхната еволюция като литературен жанр със своя специфика. Установено е, че за по-ранния период на византийската историография, авторите обръщат сравнително по-малко внимание на образа на владетеля. Характеристиката му най-често се състои от един прост набор от физически и интелектуални качества (в положителен или отрицателен контекст), които не изхождат органически от реалното му поведение. Едва от X век нататък се появяват съчинения, в които се забелязва стремеж за задълбочаване на вътрешния психологически образ на владетеля, а посочените негови качества понякога биват уплътнявани със съответни сравнения почрпени от миналото. Жанрови особености, за които трябва да държим сметка, имат и поетическите творби, писмата, похвалните слова, житията, в които е налице едно специфично съотношение между реалност и образ. В посочените жанрове може да се констатира последователно придържане към определена литературна норма. Налице е подражание, хиперболизация, вмъкване на антична и библейска символика, а оценката на човешкия характер най-често се движи в рамките на биполярни категории като „добро“ или „зло“, „възвишено“ или „низко“, „благородно“ или „варварско“, „жестоко“ или „великодушно“, „смело“ или „страхливо“ и т.н. Съдържанието на посочените жанрове е подчинено на определени естетически разбирания и цели, които несъмнено довеждат до изграждането на представи, разминаващи се значително с действителността. И все пак, въпреки разнообразието и спецификата на изворовия материал, кое е определящото и доминиращото в подхода на византийските автори, когато те характеризират чуждия владетел. На първо място следва да се имат предвид едни от принципите на византийския ойкуменизъм, според които империята заема първенстващо и изключително място сред останалите държави в средновековния свят. Съгласно това схващане, което произтича от убеждението, че Византия е единственият законен наследник на Римската империя, василевсът се счита символично за господар на всички владетели и единствено отговорен пред Бога за управлението на земните царства. С други думи, тази теория предопределя една изначална неравнопоставеност между василевса и останалите владетели. Не случайно в рамките на християнския свят Византия се мъчи да наложи една система на субординация между владетелите, чиято цел е да подчертае първенстващото място на василевса. Цялата общност на владетелите се разглежда като своеобразно семейство, чиито членове са свързани в духовно родство помежду си. На върха стои единствено василевсът или духовният „баща“, а останалите, в зависимост от своето положение, са наричани духовни „братя“ или „синове“[4]. В тази своеобразна стълбица на християнските владетели място намират и езическите, които се поставени на най-ниското стъпало и обикновено били назовавани „приятели“. Този йерархически модел несъмнено има своето отражение и върху характеристиката, която византийците дават на чуждите владетели. Те са оценявани например по това дали се отнасят с необходимото уважение към василевса „баща“, стремят ли са му подражават, зачитат ли неговото първенстващо положение, или се опитват да узурпират правомощията му. Същевременно самата идея за неравнопоставеност между „духовните“ членове на императорското семейство предполага и убеждението, че никой владетел извън Византия не е в състояние да има всички онези качества, които василевсът може да притежава, за да управлява „световната“ империя. Друг съществен момент във византийската политическа теория, който дава своето отражение при оценката на един владетел, това е изградената в продължение на няколко столетия представа за „идеалния“ император. Във византийската литература могат да се посочат немалък брой произведения, чиито автори се вълнуват от въпроса на какви качества трябва да отговаря той. Тук бихме посочили Евсевий Кесарийски, Теофилакт Симоката, патриарх Фотий, Василий I Македонец, Кекавмен и др.[5] Общото между тях е стремежът за утвърждаването на една постоянна парадигма от задължителни качества, които трябва да са присъщи на „идеалния“ владетел.[6] Става дума не за прост набор от качества, а за система, в която всяко едно от тях заема своето място и има определена тежест. В редица произведения откриваме опит за своеобразно „налагане“ на тази парадигма към поведението на управляващия, което цели да покаже до каква степен той се приближава и отговаря на идеала за съвършения владетел. Важно е да се отбележи, че тази парадигма от качества не е затворена система. Тя търпи еволюция – възможно е да включи и нови качества, същевременно някои от съществуващите да отстъпят на по-заден план за сметка на други и т.н. Казаното дотук естествено не означава, че византийските автори са в плен единствено на някакви теоретични модели, когато оценяват било своя, било чуждия владетел. От значение били също така тяхната ерудиция, политически пристрастия и не на последно място желанието им добре да мотивират своите оценки за „другия“ с доказателства от различно естество. Един от пътищата за постигане на това несъмнено била проявяваната склонност постъпките на даден владетел да бъдат сравнявани с изявите на някоя бележита историческа личност от близкото или далечно минало, чиито действия са станали нарицателни. Това проличава например при характеристиките, които срещаме във византийската книжовнина за хан Крум. Неговите завоевателни действия в Тракия, обсадата на Адрианопол и последвалата поява на българите под Константинопол е дала основание на хрониста Теофан да назове хана „Новият Сенахерим“[7]. Същото определение е заимствано в хрониките на Георги Амартол и Лъв Граматик[8]. Направеното сравнение между Крум и асирийския цар Сенахерим (705 – 681 пр.н.е.) не е случайно. В историята на Асирийското царство Сенахерим остава като един от най-войнолюбивите владетели, организирал поредица от успешни походи срещу своите съседи. В Библията е отделено специално място на завоевателните походи на Сенахерим срещу Юдея. Еврейският владетел Езекия оказал упорита съпротива, но в крайна сметка се принудил да преклони глава, като се задължил да изплати огромен данък на Сенехерим в размер на триста таланта сребро и трийсет таланта злато. По-късно в ръцете на асирийския цар попаднал и град Вавилон. Преданието е запазило спомена за големи опустошения и грабежи, които той извършил в града. Показателно за популярността, с която се е ползвал Сенахерим и неговите дела сред византийците са „Чудесата на св. Димитър Солунски“[9]. В разказа за петата обсада на града от славяните се прави сравнението, че по упоритост и последствия тя надминавала даже обсадата, която военачалникът на цар Сенахерим – Рапсак предприел на град Ерусалим. Името на асирийския цар се среща и в богатата с антична и библейска символика кореспонденция на охридския архиепископ Теофилакт. В писмото си до епископа на Керкира той използва алегорично образа на цар Сенахерим, за да подчертае сериозната външна опасност, която представлява за Византия вождът на норманите Боемунд[10] От всичко казано дотук може да се направи заключението, че сравнението между хан Крум и Сенахерим има съвсем ясен подтекст. Българският владетел е представен като един непримирим враг, непоколебим и решителен, безкомпромисен в действията си – такъв, какъвто е бил според преданието асирийският цар. Разбира се, стореното от хан Крум едва ли може да се сравнява напълно с делата на Сенахерим, но хиперболизацията при сравнението е умишлено търсена, за да се подчертае срещу какъв силен съперник е трябвало да се брани империята. Хан Крум до такава степен се превръща в емблематична фигура за византийците, символизираща злото и непримиримото отношение към империята, че в едно похвално слово за св. Димитър писано през XIII в. от Константин Акропо-

---

[1] **Photius Patriarcha**. Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p. 99.

[2] **Советы и рассказы Кекавмена**, Г.Литаврин, М., 1972, с. 288 – 289.

[3] **Сирах**. 10, 2.

---

[4] **Острогорски, Г.** Византијски систем хијерархије држава. – О верованима и схватанима византинаца. Књ. 5, Београд, с. 238 – 259; **Същият**. Византијски цар и светски хијерархијски поредак. – **Пак там,** с. 263 – 277.

---

[5] **Tinnefeld, Fr**. Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie. Munchen, 1971, p. 180 sq.

[6] За задълженията на „идеалния“ император според византийското законодателство вж. **Browning, R.** Byzantium and Bulgaria, Berkley and Los Angeles, California, 1975, p. 116 – 120; За образа на „идеалния“ владетел – **Schreiner, P.** Das Herschenbild in der Byzantinischen Literatur des 9 bis 11 sh, Saelucum, 1984, 35, 132 – 151; **Baldwin, B.** Phisical Description of Byzantine Emperurs, Byzantion, 51, 1981, p. 8 – 21. За характерния схематизъм при портретуването на владетелите в ранна Византия вж. и **Любарский, Я.** Герои „хронографии“ Йоанна Малалы, Кавказ и Византия, Ереван, 1988, с. 110 – 119; Според **Straub, V.** Vom Herschenbdeal in der Spatantike, Stuttgart, 1959, p. 153 – 156 редица от основните черти в образа на „идеалния“ владетел водят началото си от античността като кураж, смелост, справедливост, мъдрост и благоразумие, към това се добавят впоследствие щедрост, християнско благочестие и т.н. Според **Kazhdan, A. Constable. P.G.** People and Power in Byzantium., Dumbarton Oaks Washington, 1982, p. 107, в представата за „идеалния“ управляващ поне до края на X век византийците не са включвали качества като физическа сила и красота.

---

[7] **Theophanes Confessor,** Chronographia. – ГИБИ, T. 3, p. 289,

[8] **Georgii Monachi** Chronicon. – ГИБИ, T. 4, p. 56; **Leonis Grammatici** Chronographia. – ГИБИ, T. 5, p. 155.

[9] **Acta S. Demetri** ГИБИ, T. 3, p. 148.

[10] **Theophilacti Archidensis** Archiepiscopi Bulgariae Scripta ad Historiam Bulgariae pertinentia. – ГИБИ, T. 9. p. 168. „Втори Синахерим“ е наречен и Тома Славянинът, който опустошавал околностите на Константинопол. – **Ioannis Scylitzae** Historiarum Compendium. – ГИБИ, T. 6, p. 134.

лит цар Калоян е наречен направо хан Крум заради проявената жестокост, високомерие и липса на християнско милосърдие по отношение на ромеите в Тракия и Македония.[11]

Отказът от езичеството и преминаването в лоното на християнската вяра според византийците водело след себе си и коренна промяна в морала на личността. Приелият християнството всъщност ставал „нов човек", с нови възгледи, с ново отношение към света и околните, с нови качества и манталитет. Убеждението за неразривната връзка между вяра и добродетели прозира ясно в известното Посланието на патриарх Фотий до княз Борис. В самото начало константинополският патриарх изрично подчертава, че „добродетелите трябва да бъдат свързани с вярата и с помощта на двете неща да се образува добрият човек, защото правите догми произвеждат достоен живот, а чистите дела възвестяват божествеността на вярата".[12] Тази мисъл се отнася според Фотий с особена сила и до поведението на един новопокръстен владетел, който трябва да управлява по съвсем различен начин своите поданици и да промени изцяло своя „модус вивенди" в духа на християнските добродетели. Без да се спираме подробно на характера на посланието, което е добре проучено в научната литература, ще обърнем внимание на един съществен момент.[13] Интерес представлява самият факт, че Фотий изпраща подобно послание на княз Борис, в което между другото чертае образа на един идеален владетел под формата на многобройни съвети и поучения. Това предполага на първо място, че патриархът е убеден в способността на княз Борис да се доближи до поведението на на идеалния управляващ като възпита у себе си ред нови добродетели, несъвместими до този момент с езическото му минало. Нещо повече, в Посланието при характеристиката на българския владетел е използвано едно сравнение, с което обикновено са били удостоявани само избрани императори на Византия. Фотий подчертава, че княз Борис е извършил дело, с което се издига „до деянието и подражанието на великия Константин".[14] Уподобяването на Борис с Константин Велики едва ли трябва да отдадем единствено на литературния етикет. В. Златарски отбелязва, че Фотий с основание го поставя наравно с Константин „по деяние“, тъй като приел християнството за господстваща вяра и „по подражание“, тъй като подобно на император Константин победил с кръстния знак враговете на християнството[15]. Именно тази представа за княз Борис като „Нов Константин“ се налага не само във византийската, но и в западната книжнина.[16] Неговата личност и постъпките му биват оценявани главно от гледна точка на проявената ревност в защита на новата вяра и в утвърждаването ѝ сред българите. Поради тази причина и съвременниците му, които го величаят за преминаването му в християнството не са особено многословни, когато пишат за потушаването на бунта срещу покръстването. При това любопитно е да се отбележи, че се прави определена алюзия с прочутия сън на Константин Велики, комуто се присънил Христовия кръст и надписа под него „С това ще победиш“. Византийските хронисти специално подчертават, че именно силата на Христовия кръст е помогвала на българския владетел да се справи с бунтовниците. Така например Продължителят на Теофан споменава, че княз Борис с помощта на „малко хора“ победил въсталалите „като носел на гърдите си изображението на Христовия кръст“[17]. Почти същото съобщава и Йоан Зонара. Според него княз Борис „уповавайки се на кръстния знак, който проправял пътя му, победил въсталалите срещу него и така приели всички християнството“.[18] В житието на Тивериуполските мъченици четем, че само малцина „съвсем звероподобни“ отказали да приемат светото кръщение. Ето защо князът „като събрал срещу тях войска, не твърде многобройна, защото Христос му помагал, лесно поразил и накарал тях да приемат божественото кръщение".[19] От всичко казано дотук, може да се направи заключението, че образът на княз Борис във византийската книжнина се изгражда до голяма степен въз основа само на определени постъпки, които биха могли да се нарекат програмни в поведението на император Константин Велики. На първо място това е твърдото му решение да се погрижи за спасението на народа си като го откаже от езическите му „заблуди" и го посвети в християнската вяра. На второ място това е „чудодейният начин" по който „с малко хора", но със силата на христовия кръст Борис успява да преодолее съпротивата срещу Покръстването. Не без значение за положителния образ, който княз Борис оставя в паметта на византийците е и фактът, че приживе той се намесва активно в свалянето на Владимир Расате от престоа, който искал да върне България към езичеството. На свикания по този повод т.нар. Преславски събор се случило и още нещо, което твърде много наподобява поведението на Константин Велики. Така, както на врмето той преместил столицата на своята империя от Рим в Константинопол, така и на Преславския събор вероятно по внушение на Борис било взето решение българската столицата да се премести от Плиска в Преслав. Именно там възкаченият на престола княз Симеон трябвало да изгради новият християнски център на България с амбицията да не отстъпва на „новия Рим" на Босфора.

---

[11] **Konstantinou Akropolitou** logosis, Petropolis, I, 1891, p. 212.

[12] **Photius Patriarcha**. Op.cit., p. 60.

[13] **Гюзелев, В.** Княз Борис I. с. 186. Същият. Цариградският Фотиев модел на християнски владетел – бивш езичник. – Die slavischen Sprachen. Bd.9, 1985, L9-31. **Симеонова, Л.** Византийската концепция за изкуството да се управлява според Фотиевото послание до княз БорисI. – Проблеми на културата, 1988, 4, 91 – 104.

[14] **Photius Patriarcha**. Op.cit., p. 60.

---

[15] **Златарски, В**. История на българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 2, с. 93, бел. 44.

[16] Ввъв византийската книжнина образът и делото на Константин Велики често са били изтъквани като модел за поведение на истинските християнски владетели. Вж. напр. **Leo Grammaticus.** Chronographia. p. 142; **Constantinus Porphirogenitus**. De thematibus – ЛИБИ, Т. 5, p. 204; **Leonis Diaconi** Historiae. – ГИБИ, Т. 5, p. 265; **Annae Comnenae** Alexiadis. – ГИБИ, Т. 8, II, p. 300. Уподобяването на византийските императори с Константин Велики станало особено популярно по време на управлението на Македонската династия. Вж. **Жоливе, К**. Образ власти в искустве эпохи Македонской династии (867 – 1056). – Византийски временник, 49, с. 143 – 172. На Осмия Вселенски събор в Константинопол през 869 г., когато се решил въпросът за статута на българската църква, Василий Македонец официално бил провъзгласен за „Нов Константин“. Вж. **Жоливе, К**. Цит. съч., с. 153, бел. 63.

Римският папа Николай I в своите „Отговори по запитванията на българите“ също намерил за нужно да припомни на княз Борис за подвига на Константин Велики и силата на Христовия кръст, чрез който победил противниците си. Вж. Responsa Nicolai I papae ad consulta bulgarorum – ЛИБИ, Т. 2, с. 88. За проникването на „Константиновата парадигма“ в системата на старобългарската книжнина и връзката ѝ с българската държавна идеология вж. **Tapkova-Zaimova, V**. Constantin Le Grand et les idees etatiques en Bulgarie, 1989, 9 – 16.; **Тъпкова-Заимова, В. Ан. Милтенова.** Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, с. 70 сл. Според авторите един от горещите разпространители на Константиновата идея във връзка с царската идеология в България е бил патриарх Евтимий.

[17] **Theophanes Continuatus.** Op. cit., p. 116.

[18] **Ioannis Zonarae** Epitome historiarum. – ГИБИ, Т. 7, p. 171.

Цар Симеон е най-сравняваният във византийската книжнина български владетел с различни исторически личности. Прави веднага впечатление, че тези сравнения се правят не с оглед неговите безпорни интелектуални качества спечелили прозвището му „Полугрък", а поради неговото войнолюбие и амбиция да стане император на ромеите.

Представата за „войнолюбеца" Симеон, за разбунтувалия се „духовен син" на императора, който е проявил неблагодарност към своите благодетели, се внушава във византийската книжнина посредством редица сравнения или алюзии с видни исторически фигури от различни епохи. Като се започне от библейски владетели и пълководци и се стигне до величия от близкото и подалечно минало на самата Византийска империя. Някои от тези сравнения са съвсем директни. Така например в „Словото за мира с българите" от 927 г. се отбелязва, че мирът между българи и ромеи настъпил чак след като божественият разум отстранил цар Симеон, наречен „сеятел и пазител на раздорите",

---

[19] **Teophilactus.** Op.cit., p. 68.

„нов Адер“ и „нов Холоферн“[20]. Сравнението на българския цар с библейската личност на Адер идва очевидно да подчертае неговата бунтовническа същност, довела до това, както се отбелязва по-нататък в словото, „рожбата да се отдели от родителя“. Добре известно е, че Адер е една от първите личности, дръзнали да се противопоставят на всемогъщия цар Соломон. На младини Адер, както гласи библейският разказ, намерил убежище при египетския фараон, спасявайки се от погрома, който осъществил цар Давид в Идумея. След смъртта на Давид Адер се завърнал в родните си земи и отказал да се подчини на Соломон[21]. Що се отнася до сравнението с Холоферн, очевидно се внушава, че със своето поведение българският владетел наподобявал безскрупулния и жесток асирийски пълководец. В това сравнение се крие вероятно и намек за последвалото справедливо възмездие за Холоферн. Известно е, че за своите злини спрямо евреите, той платил с главата си, отрязана от израилтянката Юдит[22]. По наше мнение тук е налице и известна алюзия между гибелта на Холоферн и легендарния разказ за края на цар Симеон. Известно е, че във византийската книжнина е разпространена версията, според която той напуснал земния си път, след като византийците отрязали главата на негова статуя, намираща се в Константинопол[23].

В стремежа си да подчертае самохвалството и високомерието на цар Симеон авторът на „Словото“ си е послужил и с още два библейски образа, олицетворяващи противопоставянето разума и хладнокръвието на грубата сила и надменността. С двубоя между Голиат и Давид е сравнена срещата на българския владетел с Роман Лакапин, осъществена през 923 г. под стените на Константинопол. Византийският император се появил „подобно на Давид“, невъоръжен, докато другият – Голиат (т.е. Симеон – б.а.), както научаваме, пристига със самохвалство, предхождан от войски“. В този пасаж е вмъкнат и още един интересен детайл, който очевидно е трябвало да накърни представата за високата ученост на българския владетел. Споменава се, че в преговорите той говорил „много на варварски, а още повече на неправилен гръцки“. В крайна сметка, самоувереността на цар Симеон била сломена, тъй като той „изслушал това, което било потребно, склонил да преговаря на следващия ден и се оттеглил".[24]

---

[20] **De pace cum bulgaris homilia.** – ГИБИ, Т. 5, р. 89. Специално внимание върху сравненията на цар Симеон с различни библейски и исторически личности обръща **Ив. Божилов**. – Цар Симеон Велики (893 – 927). Златният век на Средновековна България. С.,1983, с. 153 и сл.

[21] **3. Царства**, 11:14.

[22] **Юдит**, 13:6.

[23] **Theophanes Continuatus**, Op. cit, p.135

В „Словото" се споменава и за съдбата на редица исторически личности, чийто залез и гибел се дължали единствено на това, че предпочели войната и враждата, а не мира и съгласието. Сравнението, което се прави между тях и цар Симеон не е директно, но подтекстът е ясен – всички, които подобно на него са предпочели враждата и кръвопролитието, са споходени от един недостоен край. Сред тези личности са персийският цар Камбиз, цар Кир Млади и даже самият Александър Македонски[25].

Склонност да си служи с историческа алюзия, а не толкова с исторически сравнения, проявява и Николай Мистик. Той ценял интересите на българския цар към историята и се надявал с подходящи примери да му докаже колко суетни и пагубни са стремежите му към короната на византийския император[26]. Основната идея, която няколко пъти Николай Мистик развива в писмата си, е, че със своето поведение българският цар постъпва даже по-лошо от личности, които са станали символи на безчовечност и високомерие. Кои са прочее тези личности?

В писмото си от юли 913 г., където Николай Мистик упреква българския владетел в тиранични стремежи по отношение на малолетния Константин VII Багренородни, е направена една интересна успоредица със събития от византийско-персийските отношения по времето на император Аркадий (395 – 408 г.). Патриархът се обръща към българския владетел със следните думи: „Ти си чул за царството на персите, колко е могъщо и богато, а тъй също и за това, че персите още отначало непрестанно воювали с ромеите, но след това императорът на ромеите Аркадий починал и оставил царството си на тригодишния си син Теодосий. Те, които постоянно вдигали оръжие против ромеите, сметнали за несправедливо и безчовечно да воюват с империята, чийто владетел поради своето малолетие бил неопитен в човешките работи и в държавното управление. Затова те не само прекратили войната, която водели с Аркадий, но даже персийският цар изпратил посланици до тукашния сенат. А Хозрой бил прочут между всички перси със своята жестокост. Именно той изпратил пратеници до първенците на сената, като съобщил, че прекратява войната и ще защитава малолетния цар и че ако някой се осмели да вдигне вражеска ръка срещу него, той ще го защити с всички сили и ще се отправи със собствената си войска срещу самия град и ще положи всяко старание и усилие да разруши основите му и го потопи в морето". Смисълът на търсеното от Николай Мистик внушение проличава съвсем ясно в последвалите реплики: „Виждаш ли човеколюбието на варварския цар? Чуваш ли колко е разумно и справедливо това решение?". Зад тези думи фактически се крие обвинението, че със своето поведение и морал цар Симеон отстъпва даже на един езически владетел като Хозрой. Това дава и повод на Николай Мистик да запита цар Симеон дали му е особено приятно, че в „стремежа си към тиранията си е паднал по-долу от тоя варварин и безбожник, и огненопоклонник"[27].

---

[24] **De pace cum Bulgaris...**, p. 95.

[25] **Ibidem**, p. 98 – 99. Вж. и **Божилов, Ив.** Цар Симеон Велики..., с. 159 – 160.

[26] Доказателство за това намираме например в писмо на патриарха до българския владетел, изпратено след срещата му с Роман Лакапин, проведена през 923 г., Мистик се обръща с думите: „Прочети внимателно това, което написах, а от писмото премини към старата история, защото аз зная, че ти се занимава с нея". **Nicolaos Patriacha** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, p. 295.

По всичко изглежда, че в своя разказ Николай Мистик се опира на сведенията на Прокопий Кесарийски за отношенията между Византия и Персия по времето на император Аркадий. Според византийския историк Аркадий още преди смъртта си успял да осигури за своя малолетен син Теодосий опекунството на персийския владетел. Прави впечатление обаче, че Николай Мистик погрешно е посочил, че по това време владетел на персите е бил Хозрой. Тогава според сведенията на Прокопий над тях е царувал Исдигерд. Именно той, по думите на византийския историк, изпращал след смъртта на Аркадий послания до римския сенат, в които предупреждавал, че ще започне война срещу всеки, който се опита да подготви заговор срещу Теодосий[28].Според В. Златарски това объркване на имената вероятно не се дължи на проявено невежество от страна на Николай Мистик, а на грешка на преписвача[29]. Според нас обаче подмяната на имената е могла да стане и съвсем съзнателно. Логично е да се допусне, че Николай Мистик се е опитал да въвлече в разказаната от него история една фигура, станала не само сред персите, но и сред византийците емблематична със своите качества. Става дума за един от най-могъщите персийски царе Хозрой, управлявал от 529 до 577 г. Уместно е да припомним по този повод казаното за него от Агатий Миринейски. Той споменава, че Хозрой бил възхваляван не само от персите, но и от много ромеи като „любител на науката, достигнал до върховете на философията". Пак според Агатий говорело се, че по негово време много елински произведения били преведени на персийски, а самият владетел „изучавал Аристотел,

---

[27] **Nicolaos Patriarcha.** Op. cit., p. 196.

[28] **Прокопий Кесарийски**. Война с персами, Война с вандалами, Тайная история, М., 1993, с. 9.

[29] **Златарски, В.** Писмата на цариградския патриарх Николй Мистика до българския цар Симеон. – СбНУК, X, 1894, 400 – 401, бел. 9.

Платон и други елински мъдреци“. В интерес на истината трябва да отбележим, че самият Агатий се отнася доста резервирано към тези твърдения и високомерно запитва как Хозрой с присъщия му „груб език“ и начин на живот „съвсем варварски“, изпълнен със стремеж към война, е могъл да достигне до споменатите големи успехи в науката[30]. Какъвто и да е бил обаче Хозрой, прави впечатление, че Николай Мистик е избрал една личност за сравнение, несъмнено подобаваща на самочувствието и достойнството на цар Симеон. Покрай всичко останало този факт би трябвало да го разглеждаме като своеобразна проява на респект от византийците към цар Симеон, след като в техните очи България е една сравнима величина със славното навремето Персийско царство.

Друг е вече въпросът до каква степен подобни исторически алюзии и сравнения са могли да повлияят с нещо върху поведението на цар Симеон. В тази връзка бихме отбелязали само, че след като Роман Лакапин заел императорския престол, българският владетел подхваща в своята политика именно идеята, че правата на малолетните престолонаследници трябва да бъдат защитавани на всяка цена. Неслучайно той настоява непрекъснато в писмата си Роман Лакапин да напусне престола и се вижда призван да освободи ромеите от неговата тирания. Казано по друг начин, идва момент, когато аргументите на Николай Мистик, внушени чрез цитирания исторически пример, се обръщат срещу самия него в качеството му на защитник на Роман Лакапин.

За втори път патриархът прави опит да въздейства върху цар Симеон посредством исторически алюзии и сравнения в едно свое писмо от 921 г. В него дава израз на разочарованието си, че българският владетел отказал да го приеме и разговаря за мира. За да бъде по-убедителен в твърдението си, че не подобава на цар Симеон да се отнася с пренебрежение към молбите на един висш архиерей за мир и да не уважи най-малко белите му коси, Николай Мистик отново се връща към времето на император Аркадий. Този път обаче е направен опит за сравнение с една личност, стояща далеч по-ниско по достойнство, произход и слава от цар Хозрой. Николай Мистик напомня за „известния Гайна, който с многобройна войска опустошавал с огън тая страна, както и вие“. Според патриарха „всяко място, гдето той нападал, покорявал със своята войска и не било възможно да му се противопостави някой, както на ударите на мълнията, изпращана от небето“[31] Всъщност става дума за вестготът Гайна, който придобил при император Аркадий пълна власт над армията и бил удостоен с титлата „magister militum“. Стремежът му да бъде пълновластен господар в Константинопол събудил недоволство сред градските жители, които се разбунтували. Гайна започнал открити бунтовнически действия срещу империята. В последна сметка той се принудел да избяга отвъд Дунава, където бил убит по заповед на хунския вожд Улдес[32].

---

[30] **Agathiae Historarum**. Bonnae, 1828, p. 126.

[31] **Nicolaos Patriarcha**. Op. cit.p. 254.

Важно място в историческия екскурс на патриарха заема епизодът, в който се споменава как известният богослов Йоан Златоуст успял в лична среща с Гайна да обуздае варварския му жесток нрав и го склони на мир. Николай Мистик отбелязва: „Гайна видял архиерея, чул думите му. Той веднага се уплашил, изоставил суровостта и безчовечието, придобил човешка кротост, прекратил кръвопролитието, като се задоволил с тогавашните злини, склонил да се примири с императора, прегърнал нозете на архиерея и приет радушно, доколкото заслужавал, се завърнал в земите си“[33]. Няма съмнение, че разказаният исторически епизод цели на първо място да подскаже колко по-неразумен е цар Симеон даже от един варварски вожд, чиято сурова душа все пак била смекчена от думите на Йоан Златоуст. При това се намеква, че българският владетел е по-лош от Гайна не само защото не приел никакви условия да сключи мир, но защото изобщо не удостоил с лична среща Николай Мистик. Според Иван Божилов в разказа за срещата между Гайна и Йоан Златоуст е търсено и още едно внушение. Патриархът всъщност искал да покаже, че както този варварски вожд бил един бунтовник срещу императора, така и българският владетел се проявил като „непокорен син“ и дръзнал да се разбунтува срещу своя „духовен баща“[34]. А погледнато в по-дълбок конспект, като се има предвид края на Гайна, очевидно подхвърля се идеята, че всеки, който въстава срещу императора, го очаква незавидна съдба. Това внушение, като че ли най-добре проличава в третия опит на Николай Мистик да оприличи цар Симеон с някоя историческа личност. Този път примерът е подбран от съвсем недалечното минало на империята и е избрано събитие, от чиито последици се опитал да се възползвал самият български владетел. В едно от поредните писма, където патриархът го призовава да смекчи войнолюбивия си нрав и потисне гордостта си, се напомня за постъпките на византийския ренегат Лъв Триполит. Известно е, че той командвал флота на арабите, които през 904 г. завладели и оплячкосали град Солун, като отвели значителна част от населението му в робство. Българският владетел едва ли е могъл да не си спомни този факт, тъй като тогава се е опитал да засели града с българи и го присъедини към България[35]

---

[32] **Ангелов, Д.** История на Византия. Ч. 1, С., 1976, 98 – 100.

[33] **Nicolaos Patriarcha**. Op. cit., p. 254.

[34] **Божилов, Ив.** Цар Симеон Велики..., с. 158.

Прави впечатление, че в този случай личността, с която се уподобява цар Симеон стои на още по-ниско стъпало по отношение отрицателните асоциации, които създава. Става дума не просто за един бунтовник, какъвто е бил Гайна, но и за ренегат, вероотстъпник, дръзнал да вдигне ръка срещу християните и пролее кръвта им. Особено интересен е намекът на патриарха, че Лъв Триполит, подобно на цар Симеон, бил изпълнен със самочувствие от постигнатите победи и заплашвал столицата на империята със следните думи: „Ще дойда аз до царския град и може би ще го превзема, ако пък не, то доста ще бъде да се похваля, че съм ходил срещу столицата на ромейската държава, и съм насочвал срещу нея стрелите си“. По-нататък Николай Мистик продължава, че поради тези дръзки мечти и самохвалство, божият съд над Лъв Триполит не закъснял. Край остров Лемнос ромейската флота го застигнала и предала на „погибел всичките намиращи се там кораби и войници, с една реч, цялата агарянска сила“[36]. Очевидно търсеното в случая внушение е, че този, който пролива християнска кръв и изпитва гордост от това свое деяние, рано или късна ще го сполети справедливо възмездие. Така в последна сметка виждаме, че образът на цар Симеон еволюира в низходяща градация по отношение на личностите, с които е сравняван, като се започне от прочутия персийския цар Хозрой и се стигне до жалкия ренегат Лъв Триполит, продал себе си и вярата на арабите. Нещо повече, онова, което засилва негативното в образа на българския цар, е обстоятелството, че посочените личности, въпреки своите пороци и безбожие, понякога са действали даже по-разумно от самия него. По всичко изглежда, че тази представа за проявите на „езическото“ в характера на цар Симеон била толкова здраво вкоренена у византийците, че по-късно Лиудпранд ще напише за него: „Но се след дълго, подлъган от силното желание да стане цар, той преминал от тихия манастирски покой в бурния светски живот и предпочел да следва по-скоро отстъпника Юлиан, отколкото преблажения Петър – ключоносеца на небесното царство“. [37] Според Ив. Божилов тук не става дума за обвинения в езичество, но по-скоро в това, че цар Симеон бил отстъпник от икономическата йерархична система на империята. Той бил рушител „не на догмите на християнската вяра, дори на православието, а на византийската догма за ролята и мястото на Константинополската църква в живота на християнството“.[38] Даже и да има такъв подтекст оприличаването на Симеон с Юлиан Отстъпник според нас добре кореспондира и на откритите обвинения, които отправяли византийците, че той не зачита изобщо християнските норми и морал.

---

[35] **Ангелов, Д.** История на Византия. Ч. 2, С., 1963, с. 58.

[36] **Nicolaos Patriarcha.** Op. cit., p. 270.

[37] **Liudprandus,** Autapodosis – ЛИБИ, Т. 2, p. 323.

Друг владетел от Първото българско царство, който е сравнен с библейска личност е цар Самуил Това е дело на византийската писателка Ана Комнина в нейната знаменита „Алексиада“. Интересно е да се отбележи, че тя както и други византийски историци, не поставя под съмнение владетелските права на Самуил върху българския трон и го нарича „последния от българската династия, какъвто е бил юдейския цар Седекия“.[39] В интерес на истината трябва да отбележим, че тук Анна Комнина не е съвсем точна като обявява Самуил като последен от българската династия. Известно е, че след него, макар и за кратко, управляват още двама български царе – Гаврил Радомир и Иван Владислав. Може да се предположи,че тя го е нарекла така в смисъл, че е последният от българските царе, оказал сериозна съпротива на империята.[40] Що се отнася до алюзията с юдейския цар Седекия, името по всичко изглежда е използвано да припомни, че така, както при неговото управление вавилонският цар Навуходоносор окончателно унищожил юдейската държава, така и при цар Самуил дошъл съкрушителният удар на Василий II при с. Ключ и България рухнала само за няколко години. Бихме добавили още, че Анна Комнина е имала интерес да подчертае чрез едно библейско сравнение легитимността на владетелското достойнство на Самуил, тъй като самата тя по майчина линия принадлежала към рода на Комитопулите. Известно е, че нейната майка – императрица Екатерина, била внучка на последния български цар Иван Владислав. Византийският историк Никифор Вриений специално обръща внимание върху царствения произход на императрицата като отбелязва, че тя „сияела със знатния си род, чистота на добродетелите и благовъзпитаността на нравите. Защото своя род тя водела по баща от българския цар Самуил“[41].

От владетелите на възстановената българска държава след 1187 г. най-сравняван с други исторически личности е цар Калоян. Това не е случайно, тъй като подобно на хан Крум и на цар Симеон той се превръща в една от най-големите заплахи за византийците Това личи например от „Похвалното слово за чудесата на великия мироточец Димитър“. Разказът ѝ за обсадата на Солун от цар Калоян е предшестван от една кратка характеристика на делата му, в която четем: „Той воюва срещу ромеите, без никой да му се противопостави, прекосява цяла Македония, унищожава селища, разрушава всички крепости и из основи ги срива до земята. Опленява, плячкосва, преселва цялото множество и го прави съседно на река Истър. Просто казано, превръща в пустиня цялата земя, която напада“. [42] По-надолу авторът чертае една образна картина на появата на Калоян под стените на Солун, когато земята „се тресяла“ от въоръжението на конете, а цвиленето им „откликвало гръмовито и внасяло смут в сърцата на гражданите“. В тази именно ситуация българският владетел изглеждал „като втори Ксеркс, втори Рампсак, втори Сенахерим, единият от който воюва срещу Елада, а другите – срещу Юдея“.[43] Както се вижда, той е редом с добре познати личности от древната и библейската история, с които били сравнявани и някои от предшествениците му. Само ще припомним, че високомерието на Ксеркс било приписвано не само на Калоян, но и на цар Симеон. А хан Крум бил наречен „нов Сенахерим“, след като започнал да опустошава земите около Константинопол.

---

[38] За това сравнение с Юлиан Отстъпника – **Божилов, Ив**. Цар Симеон Велики..., с. 161.

[39] **Anna Comnena.** Op.cit, ГИБИ, Т. 8, p. 63.

[40] **Дуйчев, Ив.** Същинското значение на името у Анна Комнина. – В: Българско средновековие. С., 1972, с. 194 сл.

[41] **Nicephori Brienii** Historia. – ГИБИ, Т. 7, с. 118.

Убеждението на византийските автори, че със своите дела хан Крум и цар Калоян напомняли твърде много нрава на асирийския пълководец Сенахерим достига дотам, че, както вече отбелязахме, в „Словото за св. Димитър“ от Константин Акрополит, тези български владетели са сравнени и помежду си. Това прочее е едно рядко срещано явление във византийската книжнина – да се потърсят паралели в поведението на български владетели, отстоящи едни от други цели столетия, при това единият езичник, а другият християнин. Авторът на „Словото“ Константин Акрополит не само констатира, че цар Калоян трябва да бъде наречен Крум, но и обяснява защо. Това той заслужил главно „поради злината и омразата към ромеите“. В тази връзка българският цар е наречен „противен по нрав“, „избухлив по душа“, „раздразнителен и наклонен към убийства“, „недружелюбен и безсрамен в човешката си природа“. [44] Описвайки в тъмни краски опустошенията на ромейските земи от Калоян, Константин Акрополит дава и своя принос в разширяване на кръга от личности, на които „приличал“ българският владетел. В „Словото“ срещаме твърдението, че той се явил за ромеите на Запад „като втори Новоходуносор“.[45] За нас обаче далеч по-голям интерес представлява изказаното убеждение за общите черти между хан Крум и цар Калоян. В тази връзка е необходимо да посочим казаното от Георги Акрополит по повод смъртта на император Балдуин I. Той отбелязва, че от главата на погиналия латински император била направена чаша, която служела на варварина за чаша, след като била очистена цялата ѝ вътрешност и наоколо била покрита с украса“.[46] Това твърдение, което не се среща в „Историята“ на Никита Хониат, търпи две възможни тълкувания. Първото е да го приемем за достоверно и да го свържем с обичаите на куманите, които вероятно практикували този стар езически обичай да правят чаши от главите на своите противници. Вече отбелязахме, че цар Калоян участвал в подобни езически ритуали и жертвоприношения след превземането на град Варна, с което може би целял да предразположи куманите към себе си.[47]

---

[42] **Ioannes Stauracius** Oratio laudatory de Sancti Myroblitae Demetrii Miraculis. – ГИБИ, Т. 10, p. 129.

[43] **Ibidem,** p. 130. Появата на цар Калоян под стените на Солун е сравнена с обсадата на Ерусалим от Сенахерим и в посоченото по-горе Похвално слово за св. Димитър от Константин Акрополит – **Konstantinou Akropolitou logosis**. Op. cit., p. 212. Същото сравнение е използвано и в хрониката на Ефрем – Самият Търновград ще разтръби победите, съст. В. Гюзелев. С., 1981 с. 78 – **„тъй извън себе си лудува лудият, надменен, както някога Сенахерим“.** Това сравнение е преминало и в Житието на св.Сава от Теодосий, където се казва, че Калоян дошъл с много войска срещу **„богохранимия град Солун**“, така както в старо време Сенахерим се появил срещу божия град Ерусалим. **– Златарски, В.** История, III, с. 257.

У Георги Акрополит ще срещнем и единственото оприличаване на Иван Асен II с някоя личност от старата история. Той – по думите на Георги Акрополит – обичаше премного жена си Ирина – не по-малко отколкото Антоний – Клеопатра[48]. Наистина един любопитен пример, когато не войнските добродетели или интелектът на българските владетели, а любовните им страсти стават причина те да бъдат сравнени с някоя видна историческа фигура.

Накрая ще се спрем и на още едно любопитно сравнение на български владетел с дадена историческа личност. Става дума за изградения образ на цар Иван Александър в житията, писани от константинополския патриарх Калист и посветени на видните духовници-исихасти Григорий Синаит и Теодосий Търновски. Както и трябва да се очаква, в житията политическата дейност на този българския владетел е останала без внимание, а интересът е насочен главно към църковно-религиозните му прояви. Значително място заема разказът за изграждането на манастира в Парория, осъществено благодарение на подкрепата на българския цар. Събитието дава повод на Калист да помести в Житието на Григорий Синаит една своеобразна похвала за щедростта, проявена от Иван Александър към монасите. Разказва се, че когато Григорий Синаит „чул за удивителната и необикновена слава в благочестието, за доблестта в началстването на войските, а също и за забележителното благоразумие и доброта на височайшия и удивителен цар на българите цар Иван Александър, като узнал, че той е милостив и се бои от бога и с пълно благоволение помага на нуждаещите се и щедро раздава, което му дава бог, всецяло се стреми да постигне вечно царство за душата си и всегдашно блаженство и че единствен той е в състояние при дарената му от бога мъдрост и мъжество да прекрати нападенията на разбойниците, той Григорий заедно с учениците монаси с всичката налагаща се бързина съобщава това на височайшия и удивителен цар, а също и своето отдалечаване от светата планина вследствие бедствените нападения на варварския агарянски народ, особено предстоящото страшно нападение на разбойниците, молейки царя със своята ръка и сила да предотврати безчестния замисъл за набег“.[49] От Житието на Теодосий Търновски се разбира, че самият той предал молбата до Иван Александър, наречен „мъж благочестив, православен, а също боголюбив като никой друг сред царете“, съблюдаващ „благочестие и добродетел и надарен с мъдрост като никой друг“.[50] Нещо повече, в Житието на Григорий Синаит е налице и едно рядко срещано уподобяване на българския цар с византийския император. За проявената щедрост и великодушие, когато подарил на манастира „крайпланински владения и едно доста голямо рибно езеро“, а също така“ неизброимо число овце и бикове и твърде много впрегатни животни“, Иван Александър е сравнен със „знаменития и свет цар Иван Ватаци, който е възстановил от основи честния манастир Сосандра“[51]. Без съмнение, сравнението не е избрано случайно. В представите на византийците никейския вледетел Йоан III Дука Ватаци минавал за император, настроен изключително благоразположено към църквата, славещ се със своите щедри дарения. Така след княз Борис, наречен „Втори Константин“, цар Иван Александър е следващият български владетел, заслужил с постъпките си да бъде приравнен по християнско благочестие с някой от ромейските императори. Разбира се, разглежданите житийни текстове са белязани от несъмнена идеализация. Истината е, че в очите на константинополските управници българският цар съвсем не е изглеждал толкова „идеален“[52]. Неговият противоречив образ, формиран от византийците е само още едно доказателство от какво значение са гледната точка и конкретните цели, които един автор си поставя при написването на дадена творба.

---

[44] **Constantinus Akropolites**. Op. cit., p. 211.

[45] **Ibidem.**

[46] **Georgii Acropolitae.** Historia. – ГИБИ, Т. 8, p. 155. В коментара към превода на ГИБИ. Т. бел. 4, разказът на Акрополит е характеризиран като „грешка“, без да се обясняват причините, накарали автора да извърши това очевидно смесване на събитията.

[47] За този широкоразпространен обичай, който бил характерен за редица езически народи вж. **Бешевлиев, В.** Чаши от черепи у прабългарите, ГСУ, ИФФ, XII, с. 3 – 29.

[48] **Acropolita.** Op. cit., p. 170.

---

[49] Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. С греческаго (по изданому списку XVI-го века) перевел, предисловием и примечанием снабдил И. Соколов. Москва, 1904, с. 66 – 67. Новобългарски превод у **Мечев, К.** Покровител на книжнината. С., 1977, с. 131 – 132.

[50] Пространно житие на Теодосий Търновски от патриарх Калист. – В: СБЛ, 4, С., 1986, с. 448. Един от първите автори, който обръща внимание върху тези похвали дадени от патриарх Калист за цар Иван Александър е **Сирку, П** К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1, ч. 1, Санктпетербург, 1898, с. 366 сл. Според него Калист се изказвал възторжено за българския цар не само поради проявяваната щедрост към църквата, но и поради доброто му отношение към т.нар. от автора „гръцка“ или „ортодоксална“ партия в Търново, съставена от привърженици на исихазма. Уважението си към българския цар Калист има повод да изрази и в цитираното вече негово послание до търновското монашество през 1361 г. В него той отбелязва, че само „искрената любов и разположение към височайшия цар на българите, господин Иван Асен, истинен в Светия Дух син на наше смирение“ е причина неканоничните постъпки на Търновския патриарх да не бъдат подложени на съд от „Светия и Велик Синод“. Калист подчертава, че „любовта и разположението към този цар ни принуждава да оставим това разследване, докато не видим повинованието на самия Търновски патриарх. и всичко това е поради (тази) единствена причина**“. Гюзелев, В.** Извори за средновековната история на България (VII – XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви. С., 1994, с. 182. **Сирку**, който подробно анализира посланието, е на мнение, че в основата на това отношение проявено към българският цар стоят и политически съображения – Цит. съч., с. 285.

От всичко казано дотук може да се направи заключението, че сравняването на българските средновековни владетели с различни исторически фигури представлява съществена част от стила на византийските книжовници... Това сравнение върви по няколко линии. Една от тях е опитът да се внуши на образования читател, че е налице пълно припокриване на характери и поведение между владетел и даде историческа личност. За това се употребяват определени като „Втори Константин“, „Втори Крум“„Втори Сенахерим“, „Втори Холоферн“, „Втори Адер“, „Втори Новохудоносор“, „Втори Ксеркс“ „Втори Рампсак“ и т.н. Втората линия на уподобяване върви по пътя на внушението, че понякога българските владетели с отделни свои постъпки напомнят за поведението на някои исторически личности. В този смисъл са редица упреци отправени към цар Симеон, че той се изживява като Голиат, държи се като Юлиан Отстъпник, постъпва „безбожно“ като Лъв Триполит, че е по-лош от гота Гайна и т.н. По същия начин цар Иван Асен II е сравнен с Антоний в любовта си към Ирина Комнина Прави впечатление също, че сравняването на българските владетели с различни исторически личности обикновено се прави с дидактическа цел и цели да се засили негативните черти в техния образ Това не би трябвало да ни учудва като се има предвид, какъв е цялостният образ, който византийците изграждат за средновековните българи.[53]

---

[51] **Житие Григория Синаита**, с. 68.

[52] **Ангелов, П.** България и българите в представите на византийците. С.,1999, с.250 сл.

Средновековният човек и неговият свят. Сборник в чест на 70-годишнината на проф. дин Казимир Попконстантинов, Велико Търново, 2014, с. 213 – 227.

---

[53] **Пак там,** с. 51 сл.

ЦАР САМУИЛ В ПРЕДСТАВИТЕ НА ВИЗАНТИЙЦИТЕ

Делата на цар Самуил и неговите наследници са намерили място в различни по жанр и по време на написване произведения. Най-богата информация, както би могло да се очаква, дават историческите съчинения на Лъв Дякон, Йоан Скилица, Михаил Псел, Продължителят на Георги Монах, Никифор Вриений и Анна Комнина. Същевременно разполагаме и с творби от друг характер, чиято специфика ни задължава да интерпретираме по особен начин тяхното съдържание. На първо място ще посочим поетичните творби на Йоан Геометър, а също Словата на Михаил Псел, Житието на св. Никон, Похвалното слово за Фотий Тесалийски, Похвалното слово за св. Димитър от Йоан Ставракий. Това са съчинения, в които метафорите, алегориите и чувствата преобладават над реалните исторически факти. Описаните дела на българските владетели обикновено са само фон, върху който се изгражда основният замисъл на авторите, насочен към възхвала на византийски светски и духовни дейци.

Несъмнено своя специфика притежава и „Стратегикона“ на византийския сановник от XI в. Кекавмен. В това произведение, написано под формата на съвети към читателя, личността на цар Самуил и неговите следовници се споменава по повод на конкретни събития и факти от развоя на българо-византийските отношения, които служат за извличане на определени поуки.

Оценявайки най-общо посочените извори, трябва да изтъкнем и още едно важно обстоятелство, което има пряка връзка с тяхната достоверност. Прави впечатление, че е малък броят на съчиненията, които са писани от съвременници на цар Самуил и станали непосредствени свидетели на войните му с Византия. Сред тях е историкът Лъв Дякон, взел участие в знаменитата битка при Траянови врата през 986 г. и изпитал на гърба си поражението на император Василий II от българите. Съвременник на края на Първото българско царство е и поетът Йоан Геометър, дал в стиховете си израз на възторг от победите на византийското оръжие и разочарованието от претърпените поражения.

Останалите споменати автори като Йоан Скилица, Михаил Псел, Анна Комнина, Никифор Вриений, са живели през XI – XII век. Ето защо техните представи за последните български царе са повлияни от обстоятелството, че изходът от големия двубой между България и Византия е отдавна известен, Василий II бил вече сред покойниците, а Византия била на път да загуби онзи блясък и величие, характерни за втората половина на X и началото на XI век. Не без значение е и фактът, че през XI в. в редовете на византийската аристокрация проникнали значителен брой наследници и потомци на братята Комитопули Самуил и Арон. Това е едно допълнително обстоятелство, което поддържа тяхната популярност и става причина имената им да бъдат споменавани по различни поводи. Такъв повод например са освободителните борби на българите и най-вече въстанието на Петър Делян, намерило широко отражение в произведенията на Йоан Скилица и Михаил Псел.

Доминиращият фон, върху който византийските автори изграждат образите на цар Самуил и неговите наследници е близо половинвековният конфликт между България и Византия, завършил през 1018 г. с падането на българските земи под византийска власт. Колебливата и непоследователна политика на цар Петър и засилването на Византия в края на XIв. изваждат на преден план една позабравена мечта на византийските императори от предишните столетия, а именно да възстановят властта си над целия Балкански полуостров. На българската държава отново започва да се гледа като на едно временно политическо образование върху „исконни“ византийски земи, което рано или късно трябва да бъде подчинено. Тази мисъл прозира съвсем ясно във втората грамота на император Василий II за Охридската архиепископия, в чиято аренга по повод подчинението на българската държава се казва, че „тая страна ни се подари в подчинение от Бога, чиято благост явно ни помагаше, съединявайки в едно разделените части и туряйки под един ярем границите, без в нещо да се нарушат наредбите, добре установени от царствуващите преди нас“.[1]

Византийците видели мечтата си почти осъществена след 971 г., когато император Йоан Цимисхий завладял Североизточна България и пленил българския цар Борис II и брат му Роман. Всички тези моменти от сложния и противоречив ход на българо-византийските отношения през XI в. следва да бъдат припомнени, за да си обясним защо византийските автори виждат в лицето на цар Самуил и неговите следовници на първо място едни бунтовници, които са дързнали да се противопоставят на мечтаното от векове и постигнато вече отчасти единение на балканските земи на империята. Не случайно още в началото на своя разказ за Комитопулите Йоан Скилица подчертава, че българите „въстанали“ и определили да ги управляват братята Давид, Мойсей, Арон и Самуил.[2] В Хрониката на Йоан Зонара пък се казва, че след смъртта на Цимисхий в България започнало брожение и българите предали властта на четиримата братя.[3] Още по-красноречив е поетът Йоан Геометър в едно свое стихотворение. Той вещае гибел и пълно подчинение на българите, имали смелостта да въстанат срещу император Василий II с думите: „Ликувайте и тържествувайте български племена. Обладайте и носете скиптри, венец, багреница и пурпур. Той ще смени одеждите ви, в дълъг ярем ще впримчи враговете ви и в окови нозете ви.“[4]

---

[1] **Sigilia Basilii**. – ГИБИ, Т. 6, 44. За възраждането на тези имперски амбиции на Византия спрямо България вж.**Tapkova-Zaimova,V.** L'idee byzantine de l'unite du monde et l'Etat Bulgare. – Actes du I-er Congres international des etudes balkaniques et sud-est europeennes. 3, S., 1960, p. 295.

В светлината на схващането за Самуил като бунтовник и отцепник вероятно би могла да се изтълкува и безчовечната постъпка на император на Василий II спрямо пленените български войници в битката при с. Ключ през 1014 г. Те по всичко изглежда не били третирани като чужди военнопленници, които обикновено се освобождавали след размяна или срещу откуп, а като бунтовници. Поради това именно били наказани с ослепяване – една мярка, която се прилагала във Византия към дръзналите да заговорничат срещу императора.

Посочените обстоятелства, при които цар Самуил се появява и действа на историческата сцена, предопределят и насочеността на повечето оценки за него. Те се отнасят на първо място до качествата му като военачалник. В поредицата от способности, които според византийците „идеалният“ владетел трябва да притежава, умението да бъдеш военачалник далеч не е стояло на заден план. И това важи особено за времето на император Йоан Цимисхий и Василий II, когато военните добродетели започват да се ценят извънредно много.[5]

Още преди да започне своя подробен разказ за войните на цар Самуил с Византия Йоан Скилица специално подчертава, че българският владетел бил

---

[2] **Skilitzes-Cedrenus.** Historia. – ГИБИ, Т. 6, p. 275.

[3] **Ioannis Zonarae.** Epitome historiarum. – ГИБИ 7, p. 185

[4] **Ioannis Geometrae**. Carmina. – ГИБИ 5, p. 320.

[5] Показателна в това отношение е характеристиката, която византийският писател Михаил Псел дава за изключителните военни качества и добродетели на император Василий II. **Michel Psellos.** Chronographie. Texte ettabli et traduit par Emil Renault. T. 1, Paris, 1926, p. 21. За мястото на военните добродетели в представата за „идеалния император“ вж. **Чучуров, И.** Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. Москва, 1990, с. 105 сл.; **Tinnefeld, Fr.** Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie. Munchen, 1971.

„войнствен човек, който не знаел покой, а безнаказано нахлувал във всички западни области не само в Тракия, в Македония и земите около Солун, но и в Тесалия, Елада и Пелопонес.[6] В Житието на св. Йоан Метаноите, писано през XII в., срещаме една възхвала на император Василий II, в която между другото четем, че от него „бе разгромен и онзи Самуил, който управлявал българското племе, непобедимия по сила и ненадминатия по храброст и заедно с това било унищожено и покорено цялото племе на българското безчислено множество, както по-нашироко историята говори за него“.[7] Както се вижда, неизвестният автор е прибягнал до използването на абсолютни характеристики на войнските добродетели на цар Самуил като „непобедим“, „ненадминат по храброст“, които са типични за стилистиката на подобен род произведения. В конкретния случай те очевидно служат да се подсили още в по-голяма степен стойността на победите на император Василий II, обявен за „най-щастливия“ от всички императори.

В друго съчинение от подобен род, а именно Похвалното слово за Чудесата на великия мироточец Димитър от Йоан Ставракий също се набляга на войнските добродете на Самуил. Отбелязва се, че той „завладял покрай другите земи и цялата българска и ромейска земя на запад от града на солунчаните и здраво управлявал като военачалник.[8]

Безспорните способности на цар Самуил проявени на бойното поле признава и Кекавмен в своя „Стратегикон“. По повод битката при с. Ключ той го характеризира като „най-опитен в стратегията“.[9] Не случайно византийският автор, който особено ценял качествата на своя дядо, някогашен управител на Елада, отделя специално място на онзи момент от кариерата му, когато се противопоставил на цар Самуил да завладее град Лариса. Както разбираме били необходими изключителна изобретателност, военна хитрост и дипломатичност, за да бъде омилостивен българския владетел и смекчен неговия характер. Интересно е при това да се отбележи, че Кекавмен не го нарича „цар“ или просто „предводител на българите“, както други византийски автори, но го назовава „тиран“.[10] Според нас Самуил получава това определение не толкова, за да се внуши, че е узурпирал владетелски права, но по-скоро, за да се подчертае твърдата му и неотстъпчива натура, неговото сурово отношение към неприятеля и склонността му да управлява еднолично. Това прочее е доминиращият образ на бъйлгарския владетел във византийската книжнина, който може да се извлече не само от преките оценки за личността му, но и от описанието на делата му. Показателен в това отношение е например разказът на Йоан Скилица за безкомпромисната разправа на цар Самуил с брат му Арон и неговия род, предизвикана от съмнение за предателство.

---

[6] **Scilitza.** Op.cit., p. 276.

[7] **Niconis Vita**. – ГИБИ, Т. 7, p. 148.

[8] **Stauracii Ioanis** Oratio laudatoria de Sancti Myroblitae Demetrii Miraculis. – ГИБИ 10, p. 127. Съществува и старобългарски превод на словото, поместен в Панегирика на Владислав Граматик от 1479 г. – **Златарски, В.,**За смъртта на цар Гаврил Радомир в „Чудесата на Св.Димитър Солунски“. – В: История на българската държава. Т.1. ч. 2, с. 17 и сл. Вж. също и **Tapkova-Zaimova,V** Les legendes de Saint Demetrius dans les textes byzantines et slaves. – В: Славянские культуры и Балканы. 1. XI-XVII вв. С., 1978, с. 161 – 169.

[9] **Советы и рассказы Кекавмена.** Г. Литаврин, Москва, 1972, с. 153.

Внушение за суровият нрав на българския владетел откриваме и в разказа на Кекавмен за това как принудил жителите на Лариса да се предадат. В продължение на три години те били подложени на обсада, лишения и глад, който достигнал чак до човекоядство. Накрая те капитулирали и били поробени от Самуил, с изключение на рода на българина Никулица.[11] В Похвалното слово за Фотий Тесалийски черните краски в оценките за поведението на цар Самуил към ромеите са още по-сгъстени. Там се казва, че „всички били жестоко отвличани в плен, безпощадно избивани с меч или отвеждани в робска участ според закона за пленничеството, който отрича племенното родство и изправя сродник срещу сродник“.[12] Образът на врага олицетворен от българския цар преобладавае и в хрониката на „Продължителят“ на Георги Монах. Там се откриват едни в общи линии стереотипни характеристики за българския владетел, които много напомнят тези, които обикновено византийците са давали за хановете на езическа България. В Хрониката четем, че след едно поражение, цар Самуил само за малко „обуздал своята надменност и смирил варварската си дързост“, след което „отново се спуснал в боеве и сражения пълен с гняв и заслепение“.[13] За да подсили представата за цар Самуил като изключително упорит владетел, „Продължителят“ на Георги Монах прибягва и до едно художествено сравнение. Той отбелязва, че българският цар и след сполетялото го нещастие при с.

---

[10] **Советы и рассказы**, p. 251. В превод, предложен в ГИБИ, Т. 7, p. 23, думата „тиран“ е предадена на български като „владетел“, което по наше мнение не е най-точният еквивалент. Понятието „тиран“ има далеч по-сложна и дълбока смислова натовареност, чрез която Кекавмен се е опитал да направи съответното внушение за образа на цар Самуил. Още античните автори наблягат на това, че тиранията е вид неправилно управление, свързано с определен набор от качества и тип поведение на властващия. Вж. например разсъжденията на Аристотел в съчинението му „Политика“. С., 1975, с. 165 сл.

[11] **Советы и рассказы...,** с. 253.

[12] **Laudatio Photii Thessalonicensis**. – ГИБИ, Т. 5, с. ï315.

[13] **Georgius Monachus Continuatus**. – ГИБИ, Т. 6, с. 155.

Ключ „не пожелал да се смири, не се наситил на несполуките и пораженията, но приличал на глиган, който е срещнал ловец и презирайки смъртта, от ярост налита с туловището си на меча му.[14]

С художествени сравнения и митични образи си служи и Йоан Геометър, за да подчертае войнолюбието на българския владетел и омразата му към ромеите. Поетът съзира в появилата се през 989 г. комета небесно предзнаменование за пораженията, сполетели империята. Цар Самуил е оприличен на „страшен Тифон измежду злодеите, който изгаря всичко по пътя си“[15].

От всичко, казано дотук, може да се направи заключение, че образът на цар Самуил във византийската книжнина е белязан от една противоречивост, която най-добре се илюстрира от двете полюсни характеристики: „отличен войн“ – „страшен Тифон“. От една страна, византийците виждат в него дързък бунтовник, внесъл немалко злини на империята, а от друга – с респект говорят за войнските му качества и пословична упоритост. Тези нееднозначни оценки се подсилват от факта, че нито един от споменатите византийски писатели не поставя под съмнение царското достойнство и правото на „бунтовника“ Самуил да властва над българите. Добре известно е, че във Константинопол винаги са били особено чувствителни към онези личности, които незаконно се стремели към владетелската корона, поради което не се скъпели и отрицателните си оценки за тях. Тук бихме припомнили упоритостта, с която византийците не признавали царския титул на Симеон и го назовавали просто „архонт на българите“ като същевременно го укорявали, че се стреми незаконно да узурпира трона на византийския император. Самият Самуил със своето поведение към потомците на цар Петър не е дал основание за подобно отношение. и се провъзгласил за цар едва след смъртта на последния представител на Крумовата династия цар Роман, чиято легитимност въстаналите Комитопули безусловно признали. Ето защо, наред със срещаните определения за Самуил като предводител на българите, в някои съчинения от XI и XII в. византийците започват да го напичат и „цар“. Вече отбелязахме, че в „Хрониката“ на „Продължителя“ на Георги Монах се говори за Самуил като за „български цар“. За царското му достойнство, което носел с право, споменава и Михаил Псел. Ще припомним, че по повод въстанието на Петър Делян византийският писател специално набляга на традицията у българите да поставят „начело на народа хора от царски род“. Именно поради тази причина Петър Делян започнал да се свързва „с известния Самуил и брат му Арон“, които неотдавна били владетели и царували над целия народ[16].

---

[14] **Georgius Monachus**. Op. cit., p. 157.
[15] **Ioanis Geometrae.** Op. cit., p. 320.

Анна Комнина също не поставя под съмнение владетелските права на Самуил върху българския трон и го нарича „последния от българската династия, какъвто е бил юдейския цар Седекия“[17]. В интерес на истината трябва да отбележим, че тук византийската писателка не е съвсем точна като обявява Самуил като последен от българската династия.[18] Известно е, че след него, макар и за кратко, управляват още двама български царе – Гаврил Радомир и Иван Владислав. Що се отнася до алюзията с юдейския цар Седекия, тук отново се сблъскваме с един любим прийом на византийските автори да сравняват някои от българските царе с известни библейски или исторически личности. В конкретния случай името на юдейския цар Седекия е използвано, по всичко изглежда, да припомни, че така, както при неговото управление вавилонският цар Навуходоносор окончателно унищожил юдейската държава, така и при цар Самуил дошъл съкрушителният удар на Василий II през 1014 г. при с. Ключ, след който България рухнала само за няколко години. Към казаното дотук бихме добавили още, че Анна Комнина е имала интерес да подчертае легитимността на владетелското достойнство на Самуил, тъй като самата тя по майчина линия принадлежала към рода на Комитопулите. Известно е, че нейната майка – императрица Екатерина била внучка на последния български цар Иван Владислав. Византийският историк Никифор Вриений специално обръща внимание върху царствения произход на императрицата като отбелязва, че тя „сияела със знатния си род, чистота на добродетелите и благовъзпитаността на нравите. Защото своя род тя водела по баща от българския цар Самуил, бидейки дъщеря на неговия син Троян“.[19] Внимателният читател веднага ще забележи, че византийският писател прави грешка като нарича Троян син на Самуил. Той всъщност е бил четвъртият син на Иван Владислав. По наше мнение грешката е допусната не от незнание, а съвсем съзнателно. Малка вероятно е Никифор Вриений, който е висш византийски сановник и при това съпруг на Анна Комнина, да не познава родословното дърво на императрицата. Очевидно цар Самуил се е ползвал сред византийците с далеч по-голяма популярност от своите наследници, качествата му били отдавна признати, което е накарало Никифор Вриений да го посочи като прародител на императрицата. Липсата на предразсъдък или неудобство да се подчертае аристократичния български, а не ромейски произход на Екатерина, е красноречиво доказателство, че през XI и XII в. във Византия българите се оценявали не само като „варвари" в духа на традиционните представи, но и като неразделна част от единния „Христов народ", каквито станали заедно с ромеите след Покръстването.[20] Това отношение се обуславяло и от факта, че през тези два века на чуждо владичество българският народ бил интегриран политически и духовно в рамките на Византийската империя. Бихме добавили още, че признанието, което цар Самуил получава като достоен противник, надарен с редица качества, е в духа на онази традиция, характерна за византийските писатели, които независимо от своите пристрастия и високомерно отношение към „другия", са били склонни да изтъкнат и положителното у неприятеля. историческата действителност. Образът на цар Самуил във византийската книжнина ни дава основание още по-категорично да свържем неговите изяви със съдбата на българската народност, с българската държавна идея и да определим за несъстоятелни и като далеч от науката всякакви опити да се представи като владетел на някакъв несъществуващ „македонски народ". В тази връзка бихме припомнили само думите на Йоан Ставракий, който в началото на XIII в., подчертава, че със своите подвизи цар Самуил бил „още в устата на българите".[21]

---

[16] **Michael Psellus.** Cronographia. – ГИБИ, p. 25.

[17] **Anna Comnena**. Alexias. – ГИБИ, Т. **8**, p. 63.

[18] За предполагаемата връзка на Самуиловия род с династията на хан Крум вж. **Дуйчев, Ив.** Същинското значение на името mokros у Анна Комнина. – В: Българско средновековие. С., 1972, с. 194 сл.

[19] **Nicephori Brienii.** Historia. – ГИБИ, Т. 7, с. 118.

Сб. Европейският Югоизток. История и култура,
С., 2015, с. 258 – 266.

---

[20] **Ангелов, П.** България и българите в представите на византийците. С., 2011, с. 85 сл.

[21] **Ioannes Stauracius.** Op.cit., p. 175.

4.

ЧУЖДИТЕ НАРОДИ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ

ПРЕДСТАВАТА ЗА ЕВРЕИТЕ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Корените на представата

Продължителното общуване на балканските народи през средновековната епоха има като резултат създаването на извънредно устойчиви взаимни представи и предразсъдъци, които глобалните исторически промени не се оказват в състояние да унищожат или променят коренно. Изследването на тези представи и тяхната роля в общественото развитие е несъмнено необходимо, тъй като в редица случаи се оказва ключ към по-доброто разбиране на важни събития от стопанския, политическия и културния живот на даден народ. В монографията си „България и българите в представите на византийците“ се опитах да очертая контурите на българския образ във Византия и неговата еволюция под въздействието на фактори от различно естество.[1] Същевременно това изследване ме провокира да задам и въпроса какви са били познанията и представите на средновековния българин за чуждите народи. Независимо от факта, че през разглеждания период не бихме могли да определим България като мултиетнична страна, каквато е била например Византия, то запазеният изворов материал недвусмислено сочи трайното присъствие върху българска територия на редица чужди етнически общности. На първо място могат да се поставят онези от тях, които славяни и прабългари заварват през VII в. на Балканския полуостров. Това са, от една страна, оцелелите елинизирани и романизирани потомци на древните траки, а от друга известен брой гърци, евреи, както вероятно и остатъци от някои варварски племена, преминали през Балканите като келти, готи и др. Същевременно фактори от стопанско и политическо естество довеждат с течение на вековете до появата и на групи от други заселници като арменци, печенези, узи, кумани, и не малък брой западноевропейци, обозначавани обикновено със събирателното название „франки“. Показателни в това отношение са наблюденията на Охридския архиепископ Димитър Хоматиан (XIII в.), че в християнските земи на полуострова „открай време било позволено да живеят хора друговерци и другоезичници, а именно евреи, арменци, измаилити, агаряни и др.“ Той допълва също, че тези общности „не живеели заедно с християните, а имали свои квартали, било вътре, било вън от града.“[2] Там те могли да строят свои храмове и да се занимават необезпокоявано с различни занаяти.

---

[1] **Ангелов, П**. България и българите в представите на византийците. С., 1999.

В настоящата студия ще насочим вниманието си към една от тези етнически общности, а именно евреите, чието присъствие остава съществени следи в стопанския и културен живот на Балканите. И беглият поглед върху общата медиевистиката сочи, че за мястото и ролята на евреите в живота на средновековна Европа са посветени огромен брой изследвания.[3] Една част от тях се занимават с проблема за тяхната поява и разселване на континента, друга с ролята им в икономическия и културния живот на отделните държави, а трета част поставят въпроса как се формира образа на евреите в християнския свят. Тези проблеми имат пряко отношение и към нашата история, тъй като без съмнение, след създаването на българската държава, в нея биват интегрирани и част от евреите, обитаващи Балканския полуостров. Всъщност те се оказват един от тези етноси, на които е съдено да понесат ударите на Великото преселение на народите и намерят пътища за адаптация в новата обществено-политическа и религиозна среда, създадена след разпадането на Римската империя и формирането на новите „варварски“ държави.

---

[2] **Pitra, I**. Analekta, sakra et clasica, 1891, coll 661 – 664. За отношението на средновековните българите към чужденците вж. **Ангелов, П.** Чуждите народи през погледа на българите. – В: Проблемът за другия: културно-художествени, антропологически и социално-психологически аспекти. Материали от X лятна научна среща, Варна, 2002, с. 135 – 145.

[3] **Abrahams, I**. Jewish life in the middle ages, Philadelphia, 1896; **Baer, Fr**. Die Juden in christlichen Spanien, Berlin, v. I – II, 1929 – 1936; **Adler, M.** Jews of mediewal England, London, 1939; **Starr, J.** The Jewa in the Byzantine Empire, Athens, 1939; **Emmanuel, J**. Histoire de Israelites de Salonique, t. I, Paris, 1963; **Dolger, Fr.** Zur Frage dea judisches Anteil an der Befolkerung Thessalonikes im XIV Jahrhunder – In: The Johua Stsrr Memorial Volume, New York, 1959, p. 129 – 133; **Ешкенази, Е.** Заселването на евреите на Балканския полуостров, тяхната организация, икономика и бит до образуването на Първата българска държава, ГОКПОЕ, 1, 1966, с. 81 – 101; **Същият**. Към въпроса за историята на евреите от образуването на българската държава до падането и под турска власт, ГОКПОЕ. 2, 1967, с. 41 – 63.; **Sharf, A.** Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade, New York, 1971, **Цвятков, Н.** Евреите във Византия и на Балканите в съчиненията с агиографски характер, ГОКПОЕ, 13, 1978, с. 113 – 121; **Matkovsky, A.** History of the Jews in Macedonia, Skopije, 1982; **Bowman, St. B.** The Jews of Byzantium, 1204-1453, Alabama,1985;**Trachtenberg, J**. The devil and the Jewa, The medieval Concepcion of the the Jews and its Relation to the Modern Antisemitism, Yale University Press, 1943 (руски превод – Дявол и евреи, Москва, 1998); **Cohen, M. R**. Under cross and crescent. The Jews in the midle ages, Prinston, 1944; **Baron, S. W.**. Histoire d Israel, t. 1, Paris, 1956; Die Juden in ihrer mittelalterilichen Umwelt, **Hgg, Alf. Ebenbauer, Kl. Zatloukal**, Wien-Koln, 1991; Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umvelt**, Hg. Helmut Birkhan**, Peter Lang, Bern, 1992; **Чекин, Л. С.** К анализу упоминаний о евреях в древноруской литературе XI – XIII веков – Славяноведение, 3, 1994, с. 34 – 43; **Белова, О.** Евреи глазами славян (по материалам традиционной народной культуры) – Вестник Еврейского университета в Москве, 1996, 13, с. 110 – 119; **Ettinger, Sh.** Влияние евреев на „ересь жидовствующих“ в Московской Руси – In: Jews end Slavs, 4, Jerusalem, 1995, p. 9 – 27; **Gow, A. C.** The red Jews. Antisemitism in an Apokaliptik age 1200 – 1600, Leiden, N.Y., Koln, 1995. **Geisel, Chr.** Die Juden im Frenkenreich, Frankfurt am Mein – Wien, 1998; **Toch, M**. Die Juden im mittelalterlichen Reich, Munchen, 1998 (с подробна библиография – с. 143 – 175): **Делюмо, Ж.** Стряхът в западния свят XIV – XVIII в. С. 2002. Полезна анотирана библиуграфия вж и в **Евреите по българскикте земи,** съст. Ж. Криспин и А. Ескенази. С., 2002.

В тази връзка е необходимо да се кажат няколко думи за положението на евреите в навечерието на варварската вълна, заляла Византия през VI – VII в. Основното си внимание ще насочим към факторите, които обуславят в най-голяма степен изграждането на устойчиви представи и предразсъдъци за тях след появата им на Балканския полуостров. Това ще бъде направено с ясното съзнание, че формирането на дадени етнически стереотипни образи, както и предаването им от поколение на поколение представлява неразделна част от големия проблем за културния континуитет по нашите земи в прехода от античност към средновековие. Без съмнение това е континуитет, който може да се проследи не само в сферата на материалния живот, но се отнася и до определен кръг знания и представи, които нашите прадеди – славяни и прабългари възприемат по отношение на завареното население. Сред това население са и балканските евреи, които обитават Полуострова вече няколко века. Изказани са хипотези, че още по време на гръко-персийските войни през V пр. Хр. се поставя началото на тяхната диаспора на Полуострова. Предполага се, че това са били главно евреи, дошли заедно с войските на персийските владетели Дарий и Ксеркс. Първите сигурни факти обаче за заселване датират от II в. пр.Хр., когато по егейските брегове на Тракия и в град Солун се заселват еврейски бегълци от Александрия.[4] По-нататък, ако се доверим на Апостолските деяния от Новия завет, през I в. в градове като Солун, Верея, Филипи, Коринт вече са съществували еврейски общини (т.н. синагоги). Еврейската диаспора постепенно засегнала и други части на Полуострова. Има данни за заселването на евреи по далматинското крайбрежие, както и за тяхно присъствие в провинция Мизия. Показателен в това отношение е открития в град Ескус (край село Гиген) надгробен надпис на архисинагогус Йосиф, за който се предполага, че е стоял начело на еврейската община в града.[5] Има също така данни за наличието на еврейски заселници през разглеждания период в градове като Стоби (Македония), Хераклея, Белград, София, Одрин и др.[6] Появата на евреите на Балканския полуостров, не като завоеватели, а по силата на определени политически и икономически фактори безспорно дава своето отражение върху формирането на специфично отношение към тях. Добре известно е, че присъствието им главно в градовете предопределило тяхното занимание с търговия, занаяти, лихварство и т.н. Това способствало за формирането, особено сред гърците, на един негативен образ за евреите, тъй като в тяхно лице виждали силна конкуренция и заплаха за всепризнатия им монопол в мореплаването и търговията. Пламналото съперничество стояло често пъти в основата на кървави сблъсъци и изстъпления в редица градове, сред които особено се прочул през първите векове от н.е. град Александрия. В основата на това отношение към евреите стояли обаче не само причини от икономическо естество, но и съществени политически фактори. Това става особено видимо в първите десетилетия на императорската епоха в Рим, когато Юдея се превръща в една от най-невралгичните точки на империята. Както е известно, проявеното от евреите непокорство и силна привързаност към собствената религия и обичаи довеждат до тяхното голямо въстание срещу римската власт през 70 г., завършило с погром и разрушаването на Ерусалим.[7] След това събитие римляните, които по принцип се отнасяли толерантно към различните народности в рамките на империята, започнали все по-подчертано да се отнасят негативно към евреите. На тези настроения се подал и бележитият историк Тацит, който по времето на споменатото въстание е бил невръстно дете. В своята „История“ той чертае един не особено лицеприятен образ на евреите, в които срещаме някои устойчиви характеристики останали непроменени в устата на техните противници столетия напред. Според римския историк „евреите смятат за богопротивно всичко, което ние признаваме за свещено и обратно, приемат всичко това, което у нас е забранено, поради това че се счита за престъпно и безнравствено.“[8] Описани са редица особености на еврейското богослужение и ритуал, като преклонението пред свещени животни, обичаят да се замесва безквасен хляб, както и характерната привичка да се почива на всеки седми ден. Последното твърдение Тацит придружава с хапливата забележка, че по този начин с течение на времето безделието започнало да се струва „все по-привлекателно“ за евреите. По-надолу в същия дух той признава стаpинността на обичаите им, но ги определя като „гнусни и отвратителни“, почиващи единствено на безчестието им. Намеква и за тяхното сребролюбие, което ги е направило богати и могъщи. Причина за това според него бил и фактът, че евреите „си помагат един на друг и същевременно се отнасят враждебно към всички останали“.[9] Друга тяхна особеност била, че те не обичали да делят с никого храната си, нито ложето си, избягвали чуждите жени, въпреки че „до крайност били предани на разврата“.[10] Изобщо казано Тацит приписва на евреите една изключителна своеобразност и „другост“, която очевидно остава неразбрана за тяхното обкръжение и поради това неизбежно е белязана от негативизъм и отрицателни асоциации. Тази специфика в разпространилата се представа за евреите се задълбочила в значителна степен след началото на засилената християнска пропаганда в рамките на Римската империя.[11] Още представителите на ранната апологетика в лицето на Юстин Мъченик,[12] Климент Александрийски,[13]

---

[4] **Emmanuel, J.** Op. cit, p. 20 Свидетелствата на гръцките и римски автори за евреите и юдаизма са събрани в три тома от **Stern., M.** Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, Jerusalem,vol.I, 1974,vol. II 1980, vol.III 1984.

---

[5] **Кацаров, Г.** Един поменик на старата история на евреите в България, Pro causa iudaika. С., 1919, бр. 18, За еврейското присъствие в Ескус вж и **Морфова, З.** Епиграфски материали от Ескус. – В: Изследвания в чест на акад. Дечев по случай 80-годишнината му. БАН, С., 1958, с. 314. **Кочев, Н**. Към въпроса за надписа от Ескус за т.нар. „архисинагогус“ – Векове, 2, 1978, с. 71 – 74. За присъствието на евреи в Северна България през VI в. вж и **Бешевлиев, В**. Едно сведение за евреите на Дунава в VI в., ГОКПОЕ, 1968, 1, с. 125 – 127. Добра представа за еврейската диаспора на Балканите през разглеждания период дава наскоро издадения корпус от еврейски надписи **Inscriptiones Judaice Orientis**, **V. 1, Eastern Europe**., ed. By David Noy, Al. Panayotov, H. Bloedhorn. Tubingen, 2004. Там са публикувани наново и двата засега познати еврейски надписи от Ескус, с. 30 – 36. Заслужават отбелязване и надписите от откритата през 1981 г. синагога в град Пловдив, строена вероятно през първата половина на III в. сл. Хр. – с. 39 сл. За резултатите от проучванията на синагогата вж. **Кесякова, Е.** Античната синагога във Филипопол – Археология, 1, 1989, с. 20 – 33.

[6] За организацията на евреите през този период вж. **Ешкенази Е.** Заселването на евреите..., с. 87 сл.

[7] Най-подробен разказ за това събитие е оставил очевидецът на станалото **Йосиф Флавий**, Юдейская война, Санкт Петербург, 1990, кн. 7, с. 487 сл.

---

[8] **Корнелий Тацит**, История, Сочинения, II, Ленинград, 1969, с. 190. За антиеврейските писания на Тацит вж и **Kulzer, A.** Disputationes graecae contra Judaeos, Leipzig, 1999, p. 24 sq.

[9] **Тацит**. Цит. съч. с. 191.

[10] **Пак там.**

[11] Важно изследване върху характера и жанровите особености на богатата антиюдейска книжнина във Византийската империя представлява цитирането вече съчинение на **Kulzer,A.**, Disputatoiones Graecae contra judeos, p. 95 sq. Авторът е разгледал произведенията на 37 автори и е систематизирал засегнатите в тях теми с антиеюдейска насоченост..Специално се набляга на връзката между тази книжнина в ранната патристика.

[12] От този автор е запазено съчинение под надслов „**Разговор с Трифон юдеина**“, в което е отразен един диспут на св. Юстин с еврейски учен (**Dialogus cum Triphone Iudaeo**, PGF, t.6, col 472 – 600). В полемичен тон авторът се опитва да докаже, че старозаветните закони на Мойсей са имали временно значение и след идването на Христос са загубили своята задължителна сила. Той обвинява също така в „жестокосърдечност“ евреите, за които са задължителни такива законови предписания като обрязването, съботите и жертвоприношенията. Според него още пророците във Вехтия завет са предрекли, че с идването на Христос Мойсеевите закони ще бъдат отменени.

[13] Според сведенията на Евсевий Кесарийски, Климент е бил автор на едно съчинение под надслов „**Църковният канон или против юдействащите**“, което за съжаление не е запазено.

Тертулиан,[14] Иполит Римски[15] и др. се стремят да обосноват в полемичните си трудове изначалната греховност на евреите и порочността на религиозните им възгледи.[16] С течение на времето в редица произведения с антиюдейска насоченост постепенно се утвърждава представата за евреите като слуги на Дявола и виновници за гибелта на Божия син Христос. Основание за това се търсели на първо място в евангелските текстове. Като пример може да се посочи едно откровение, отправено към евреите в Йоановото евангелие, което гласи: „Вашият баща е дяволът“.[17] А в Апокалипсиса еврейското молитвено събрание е наречено „сатанинско сборище.“[18] За подхранване на подобни настроения заслуга имал и видният богослов Йоан Златоуст (IV в.). В едно от словата си той констатира, че синагогите са места за идолопоклонство, където евреите се „кланят не на бога, а на дявола“. Освен това, без да прояви и капка съмнение, той се възмущава, че те „принасят в жертва на дявола своите синове и дъщери“.[19] Съществен дял в критиката срещу евреите заемало и обвинението, че те съзнателно изкривявали и тълкували неправилно Светото писание, отричали месианската същност на Христос, поставяли под съмнение неговото Възкресение, а така също не вярвали и във Второто пришествие. В хода на тези полемики християнските богослови представят евреите като вечно спорещи и отхвърлящи светостта на новозаветната книжнина, като народ, който за нищо на света няма да се откаже от своите религиозни убеждения и признае вината си за Христовото разпятие. Нещо повече, негативното отношение към тях се подсилвало и от факта, че те не се отказвали да водят религиозна пропаганда сред другоезичното население и успявали да привлекат част от него към своята вяра. Това прочее направило впечатление още на римския философ Сенека (I в.), който с тревога отбелязва, че „обичаят на това престъпно племе е добил такава сила, че той е вече приет по цялата земя; победените предписват закони на победителите.“ [20] Постепенно се достига до едно познато явление в средновековната книжовна традиция, когато под въздействието на конкретни исторически обстоятелства даден етноним разширява своя първоначален смисъл да обозначава представителите на отделна народност и започва да символизира своеобразен набор от душевни качества и тип менталност. Това се забелязва например по отношение еволюцията в значението на такива популярни етноними като „хуни“ и „скити“, които в писанията на византийските автори придобиват определен пейоративен оттенък.[21] Благодарение главно на християнските теолози, думата „евреин“ също започва да събужда ред отрицателни асоциации и да ражда предразсъдъци. Утвърждава се представата, че евреите са прокълнат от Господа народ, комуто е отсъдена най-тежката участ при Второто пришествие. Расте броят на преданията, апокрифите, поучителните слова, полемичните беседи, патеричните разкази, хрониките и друг род произведения, в които евреинът бива лишен от своите индивидуални характеристики и се превръща в обобщен отрицателен типаж, на основата на който се изграждат представите за цялата общност. Всичко това рефлектира до известна степен и в отношението на официалната власт към евреите през първите векове след победата на християнството в Римската империя. Свидетели сме на една политика, което се люшка от полюса на сравнителна толерантност и търпимост към поведението на евреите в обществото, до полюса на строги ограничителни мерки спрямо тях, които придобиват съответната законова форма. Така например две години след знаменития Милански едикт (313 г.), който дал пълна свобода на вероизповеданията в рамките на империята, Константин Велики издал специален декрет, в който се подлагат на наказание всички опити на евреите да пропагандират вярата си сред християнското население. В декрета четем, че ако „някой от народа се присъедини към тяхната нечестива секта и встъпи тяхната община, той заедно с тях се подлага на заслужено наказание“ Освен това на тях им било забранено да имат роби християни, да се женят за християнки и да заемат длъжности в армията и т.н.[22]

---

[14] Едно от многобройните апологетически съчинения на Тертулиан достигнали до нас носи надслова „**Против юдеите“ (Adversus iudaeos**, PL. T. 2, col. 633 – 682). За съчинението вж **Kulzer**, Op. cit., p. 295 sq.

[15] Сред съчиненията на тази представител на римската школа на ранната християнска апологетика) втората половина на II в. (е запазено едно под надслов „**Доказателства против юдеите“) Demonstratio adversum Iudaeos**, PG. T. 10, col. 725 – 788.

[16] **Поснов, М**. История на християнската църква. С., 1993. Т. 1, с. 205 сл. Вж. също за възгледите на споменатите християнски апологети **Цоневски, Ил.** Патрология. С., 1986, с. 91 сл.

[17] **Йоан,** 8:44

[18] **Апокал**., 2:9,3:9.

[19] **Трахтенберг,** Д. Цит. съч., с. 22 Основното съчинение, в което Йоан Златоуст излага своите несъгласия с евреите носи надслов „**Против юдеите и езичниците. Исус Христос е бог“/ Contra Iudaeos et Gentikes, quod Christus sit Deus,** PG. T. 48, col. 813 – 888) От неговия ученик Теодорит Кирски (първата половина на V в.) е познато също едно съчинение с антиюдейска насоченост със заглавие „**Против юдеите“ (Contra iuadeos**), запазено отчасти в ръкопис от XIV в. в библиотеката на Медичите във Флоренция.

---

[20] За отношението на римската власт към религиозната пропаганда на евреите вж. по-подробно **Juster, J.** Les Juifs dans l' empire romain, Paris, 1914; **Ранович, Б.** Образование синагоги и возникновение Талмуда – Критика юдейской религии, М., 1962, с. 183 сл.

[21] Вж. **Бибиков, М.** Архаизация в византийской етнонимии – В: Етногенез народов Балкан и Северного Причерноморија, М., 1984, с. 30 – 36; **Ангелов, П.** България и българите, с. 89 сл.

[22] Любопитно е да се отбележи, че на този закон се обръща специално внимание в „Похвалното слово за Константин и Елена“ от **Патриарх Евтимий.** Съчинения. С., 1990 с. 140. Там четем: **„След това въведе закон в никакъв случай евреи да нямат роб християнин, но да му дадат пълна свобода“.**

Известно е също така, че на първия Никейски събор през 325 г. били приети и постановления, които целели да разграничат християнството от религията на евреите. Денят за почивка от събота бил преместен в неделя и се решило християнската Пасха да не се празнува едновременно с еврейската.[23] Независимо от всичко обаче, съображения от политическо и икономическо естество карали някои римски императори, да издават декрети, които потвърждавали законността на еврейската религия и предпазвали синагогите от произвола на властите. Това най-ярко личи в политиката на императорите Аркадий и Хонорий. През 412 г. те издали специален декрет под надслов „За евреите“. В него между другото се постановявало „никой, когато е невинен, да не бъде малтретиран понеже е евреин“, но се отправяло и предупреждение, че евреите не трябва да се държат надменно или да извършват необмислени и непочтени неща „възгордяни от оказаната им закрила“[24].

Началото на варварските нашествия на Балканите в първите десетилетия на VI в. съвпаднало обаче с нови мерки срещу евреите. В това отношение особено се „отличил“ император Юстиниан (527 – 565), който ограничил техните права посредством нови дискриминационни декрети. Било им забранено да заемат публични служби, да свидетелстват срещу християните, а в богослужението се задължавали да използват не само свещените книги на собствения им език, но и гръцкия превод на Свещеното писание (т.нар. Септуагинта). Същевременно евреите били принуждавани да поемат определени постове в общините, което водело след себе си тежки финансови задължения (т.нар. литургии).[25] През разглеждания период според австрийски византолог Херберт Хунгер властта все още проявявала толерантност към вярата на евреите, но в областта на гражданското и частно право продължавала да ги третира като хора от „втора ръка“.[26] Изследователят е на мнение, че това станало една от причините евреите да започнат да демонстрират през VII в. открити симпатии към външнополитическите противници на Византия. Така например те подкрепили персийския владетел Хозрой II в похода му срещу Палестина през 614 г., а също така помогнали на вестготите да отнемат от империята последните ѝ владения в Южна Испания. Последвали обаче нови строги мерки срещу евреите, предприети от император Ираклий. Стигнало се до там, че през 623 г. той издал декрет, с който изискал всички евреи да приемат Св. Кръщение, а в случай на отказ ги заплашвал със смърт.[27] Изобщо казано, когато на Балканския полуостров започнало масовото славянско заселване, а в последствие се появили и прабългарите на Аспарух, положението на евреите било белязано от сянката на несигурността, от периодичния произвол и притеснения на властите. Силен бил и натискът и от страна на християнската църква, която продължавала да вижда в тяхно лице, наред с многобройните ереси, сериозни идеологически противници.

---

[23] За решенията на събора. **Поснов, М.** История, II, с. 160 сл.

[24] **Codex Theodosianus** – ЛИБИ, Т. II, p. 288 – 289.

[25] **Emmanuel, J.** Op. cit., p. 22 sq.

[26] **Хунгер, Х.** Империя на новото средище. С., 2000, с. 160 сл.

Евреите в света на българите езичници

Естествено първият въпрос, който следва да си зададем оттук нататък, е до каква степен поданиците на създадената през 681 г. българската държава са възприели утвърдените вече представи за евреите в християнския свят. Въпрос, чиито отговор не е лесен като се има предвид, че периодът на езическа България, като изключим каменната летопис, е лишен от писано слово. Все пак трябва да бъдем сигурни, че началните контакти между прабългарите и евреите са били налице далеч преди създаването на държавата. Има неоспорими данни, че в първите векове от новата ера евреи се заселват на Кримския полуостров и в град Фанагория, който се впоследствие се превръща в столица на Велика България. Доказателство за това са редица еврейски надгробни паметници от първите векове на новата ера, открити в територията на града.[28] От едно по-късно известие на арменския историк Йоан Католикос (X в.) научаваме, че през IV в. част от евреите, които живеели съвместно с прабългарите на север от Кавказ се „отделили и се установили в полите на Кол“.[29] През втората половина на VII в. немалко евреи биват включени в създадения Хазарски хаганат, където продължили своето съжителство с част от покорените прабългари. Осезателно присъствие на евреите в икономическия и политическия живот на хаганата става една от причините по-късно хазарите да приемат юдаизма за официална религия.[30] Що се отнася до положението в земите на Дунавска България трябва да се предположи, че първоначално контактите между българското население и балканските евреи са били твърде ограничени. Това произтича преди всичко от обстоятелството, че в териториите на новосъздадената държава, която обхващала земите на бившите римски провинции Горна и Долна Мизия, Малка Скития и част от Дакия, присъствието на оцеляло местно население е трудно доловимо. Както сочат изследванията, една част от него била избита в хода на варварските нашествия, а друга напуснала своите селища и подирило спасение на юг от Балкана. От средата на VII в. нататък главно по археологически път се констатира липсата на континуитет в поселищния живот и запустяване на всички по-значителни градски центрове от римовизантийската епоха.[31] А това ще рече, че и еврейското население, доколкото било част от тези градове, ги напуснало и потърсило по-щастлива съдба и препитание в други части на Балканския полуостров. Изобщо, може да се каже, че десетилетия наред след създаването на българската държава, липсват реални предпоставки за оживени контакти на българите с еврейското население на Балканския полуостров. Тъй като присъствието му на север от Стара планина е трудно доловимо, трябва да предположим, че наложения във Византия идеологизиран еврейски образ остава дълго време чужд на езичниците българи. Те не са имали основание да видят в еврейската общност както някаква сериозна заплаха за религиозния култ към Тангра, така и опасна конкуренция в стопанския живот на страната. По-скоро евреите могли да се окажат извънредно полезни със своя опит в областта на занаятчийското производство и особено на търговията, която твърде скоро се превръща във важен елемент от българо-византийските отношения. В тази връзка не е маловажно да отбележим, че официално регламентиране на търговските връзки между българи и византийци е осъществено във време, когато едва ли можем да говорим за съществуването на някакво обособено търговско съсловие в България. Става дума за подписания през 716 г. договор на хан Тервел с император Теодосий. Както е известно, неговата четвърта клауза уреждала правилата за търговия между двете страни.[32] Едва ли ще сбъркаме, ако предположим, че тази клауза засягала най-вече дейността на чужди търговски посредници, които осъществявали връзката на България с обширните пазари на

---

[27] **Същият.** Цит. съч., с. 161 обръща внимание, че тези настроения били придружени и с появата на редица антиюдейски съчинения. Автор на едно от тях бил Леонтий от Неапол (о. Кипър), а друго било написано от покръстил се евреин под надслов **Doctrina Jakobi nuper baptisati**. През следващото столетие се появили и „**Словата срещу юдеите**“ на Стефан от Басра и полемиките на Теодор Абу-Кура срещу юдейството и исляма.

[28] **Берлин, И.** Историческая судьба еврейского народа на территории русского государства, II, Петроград, 1919, с. 52 сл.

[29] **Гюзелев, В.** Проучвания върху еврейски извори за историята на средновековна България VII-XV в., ГОКПОЕ, 13,1978, с. 196 сл.

[30] **Артамонов, М.** История Хазар, Ленинград, 1962, с. 262 сл.; **Магомедов, М.** Образование хазарского каганата, М., 1983, с. 155 сл.

---

[31] **Ваклинов, Ст.** Формиране на старобългарската култура. С., 1977, с. 47 сл.

[32] **Кутиков, Вл.** Българо-византийският договор от 716 г. Правно-историческо изследване, ГСУ – ЮФ, 65, 1974, 71 – 111; **Oikonomides, N.** Tribut or Trade, The byzantine-bulgarian Treaty of 716 – Studia Slavico-Byzantina et Medievalia Europensia, I, In memoriam Ivan Duicev, 1988, 70 – 111. Известни възражения спещу тезите на гръцкия учен особено за втората клауза вж у **Литаврин, Г.** К вопросу о договоре 716 г. между Византией и Болгарией BSl, LVI, 1995, 1, с. 37 – 45.

Византийската империя. Сред тях своето място са имали не само гърците, но и евреите, които открай време се занимавали с търговия. Не е изключено прочее част от тези евреи да са потърсили повече сигурност в България, подгонени от дискриминационното законодателство на първия император иконоборец Лъв III Сириец. От Хрониката на Теофан се знае, че през 721 г. той наредил всички евреи на територията на империята да бъдат покръстени.[33] Може да се предположи, че тяхното присъствие в икономическия живот на България нараснало през първата половина на IX в., когато в нейните предели попаднали градове като Сердика, Месемврия, Филипопол, Стара Загора Охрид и др. Известно е, че в някои от тези градове открай време са съществували еврейски общини. При тези нови обстоятелства, когато съжителството между българи и евреи станало неоспорим факт, поставя се въпросът до каква степен религиозните различия между тях започват да влияят върху формирането на взаимните представи. Съществуването на две равнопоставени религии до Покръстването – славянската и прабългарската обикновено се сочи като сериозна предпоставка за наличието на религиозна толерантност в езическа България. Ето защо може да се предположи, че тази толерантност позволявала и на евреите свободно да изповядват вярата си.[34] В тяхно лице българските ханове вероятно не виждали проводници на чуждо политическо влияние, в каквото например били обвинявани християнските проповедници дошли от Византия. Нещо повече, властта в Плиска имала основание да възприеме евреите като своеобразни съмишленици в борбата срещу засилващата се християнска пропаганда. Казано с други думи евреите се превръщали в естествен „идеологически“ съюзник.[35] От друга страна обаче, българските ханове са нямали основание да им се доверяват напълно, след като юдаизма станал държавна религия във враждебния на България Хазарски хаганат. Така по наше мнение в отношението си към евреите до Покръстването българската власт се оказала раздвоена между съчувствието, което пораждали гоненията срещу тях във Византия и подозрението предизвикано от религиозната им близост с хазарите.

---

[33] **Theophani Confessoris.** Chronographia, ed. C.de Boor, I-II, Lipsiae 1883, p. 401

[34] Заслужават отбелязване наблюденията на **Бубенок, О.** относно веротърпимостта, която според него била присъща в по-голяма степен на номадските общества – К вопросу о причинах веротерпимости в Хазарии. Хазарский альманах, 3, Киев-Харков, 2004, с. 25 сл.

[35] Интересна, но трудно доказуема е хипотезата на руския изследовател А. **Шахматов**, който в своето изследване Толковая палея и Русская летопись СПб, 1904, с. 16 допуска, че *„може би в България висшите класи преди приемането на християнството са се придържали, както и при хазарите към юдейството, което много бавно отстъпва мястото си на новата религия, после тези следи се изразяват в многото старозаветни апокрифи, водещи направо към еврейския извор.“*

Еврейският образ в новопокръстена България

Покръстването, осъществено от княз Борис през 865 г., оказало огромно въздействие върху по-нататъшното формиране на представата за евреите в българското общество. Това станало под въздействието на два основни фактора. От една страна, тази представа се обуславяла от непосредствените впечатления, които българите получавали при съжителството си с евреите, а от друга – била повлияна и от силно идеологизирания им образ, налаган от официалната християнска пропаганда. Религиозните проповеди, които зазвучали в църквата и особено разпространението на превода на Светото писание, осъществен от славянските първоучители св. св. Кирил и Методий спомогнали покрай всичко останало новопокръстените българи да се запознаят отблизо с историческата съдба на евреите и особеностите на техните религиозни вярвания и морални норми. Първото нещо, което без съмнение впечатлявало, бил фактът, че независимо от наличието на общи за християни и евреи свещени книги, те спорели непрекъснато помежду си и по всякакъв начин се опитвали да подчертаят колко различни са едни от други. За съществуването открай време на тази взаимна религиозна нетърпимост княз Борис научил от знаменитото Послание на патриарх Фотий, получено непосредствено след Покръстването. В първата му част, както е известно, предстоятелят на Константинополската патриаршия разказва за вселенските събори на християнската църква и резултатите от тях. В изложението си за Седмия вселенски събор, свикан в Никея през 787 г., патриархът произнася остри изобличителни думи срещу иконоборците, които били осъдени и предадени на „вечно проклятие“, тъй като отхвърляли почитането на светите образи. За да бъде по-убедителен в критиката си, и най-вече да подчертае греховността на иконоборците, Фотий не намира нищо по-силно и убедително от това да ги сравни с евреите. Така княз Борис научава, че иконоборците били всъщност нови „изчадия на христоборните юдеи“ и даже ги надминали в „юдейската си дързост“ да безчестят образа на Христа.[36] Използваните от патриарх Фотий устойчиви словосъчетания „юдейска дързост“ и „христоборни юдеи“ са само две от многобройните определения за тях, които в последствие ще срещнем и в старобългарската литература. Наред с това бива възприет, както ще видим, и специфичен стилистичен похват, при който отрицателното отношение на евреите към

---

[36] **Photius Patriarcha**, Epistolae. – ГИБИ, Т. 6, p.73.

Божия син се използва от християнските богослови като основа за сравнение в изобличителните им думи срещу едно или друго еретическо учение.

Не по-различни по замисъл са и внушенията за евреите, които княз Борис получава от „Отговорите“ на папа Николай I. От тях между другото става ясно, че новопокръстените българи са били вероятно в някаква степен и обект на еврейска религиозна пропаганда.[37] Това проличава от 104 отговор, в който се чете, че „от някакъв евреин, неизвестно дали е християнин, или езичник, мнозина били кръстени в отечеството ви, и питате как трябва да постъпите с тях“[38]. Този въпрос свидетелства не само за присъствието на евреи в България, но по всяка вероятност и за един опит те да привлекат част от българите към юдаизма. Анализирайки посочения тексту В. Златарски допуска, че тези мисионери са дошли от град Солун и дейността им трябва да се свърже със засилената еврейска религиозна пропаганда сред езическите народи в областта на Азовско и Черно море през средата на IX в., която дава най-добри плодове сред хазарите.[39] Известно е, прочее, че както за тяхното преминаване към юдаизма, така и по-късно за покръстването на русите биват създадени твърде интересни полулегендарни разкази, в които изборът на нова вяра от тяхна страна се представя едва ли не като своеобразно състезание и „наддаване“ между християнски, мюсюлмански и еврейски мисионери, при което всеки един свободно е излагал предимствата на своята вяра.[40] У българите очевидно това не се е случило, макар че според 103 отговор става ясно, че в земите им наред с еврейски се появили и арабски мисионери, които се опитвали да разпространяват исляма.[41]

По всичко изглежда обаче еврейската пропаганда в България сред Покръстването е била по-действена от арабската, не само поради наличието на еврейско население, но тъй като почивала и върху тълкуването на част от свещените книги, които били използвани от християнските проповедници при кръщението на българите. Поради това вероятно и в посоченият 104 отговор се отбелязва, че княз Борис всъщност не бил наясно дали този евреин е бил християнин, или „езичник“ – понятие, под което в случая вероятно се разбира поддръжник на юдаизма. Освен това могат да се посочат и още няколко папски отговора, от които става ясно, че под влиянието на еврейската пропаганда в България били разпространявани различни предписания и забрани, които обърквали новопокръстените. Това дало добър повод на папата да си послужи със станали вече традиционни за християнската пропаганда разобличителни слова, чрез които поставяла под съмнение стойността на еврейската вяра. С други думи, наред с патриарх Фотий, папа Николай I също дал своя „принос“ за изграждането на един идеологизиран образ на евреите в новопокръстена България. За доказателство ще приведем текста на десетия папския отговор. От него става ясно, че българите били съветвани да не работят в събота, което без съмнение трябва да се свърже с еврейските религиозни обичаи.[42] По този повод папа Николай, осланяйки се на авторитета на светия папа Григорий отбелязва, че забраната да се работи в събота е дадена от „проповедници на Антихриста“, както обикновено са наричани евреите в християнски свят, които „подбуждали народа да юдейства.“ Следва едно дълго пояснение основано на избрани пасажи от Светото писание и накрая папата заключава, че самият Господ е извършил много дела в съботния ден и с това опровергава евреите.[43]

---

[37] Вж. **Ешкенази, Е.** Към въпроса за историята на евреите..., с. 42 сл.; За юдейската пропаганда в България до покръстването отделя място в своята монография и **Трендафилов, Хр**. Хазарската полемика на Константин-Кирил, 1999, с. 112 сл. Според автора измеренията на еврейската пропаганда в Първата българска държава са „все още неясни от историческата им страна, затова остава възможността да следим показанията на литературните източници, като ги съпоставим с основния генериращ модел – полемиката на Константин с юдеистите“, с. 115.

[38] **Responsa Nicolai I Papae** ad consulta bulgarorum – ЛИБИ, Т. II, p. 122.

[39] **Златарски, В.,** История на Българската държава през средните векове. Т. 1, ч. 2, С., 1971, с. 88.

[40] Вж. по този въпрос **Arkhipov, A**. К изучению сюжета о выборе веры „Повесть временных леть“ и „еврейско-хазарская переписка“, Jewa and Яlavs, I, Jerusalem-St. Peterburg, 1993, с. 20 –43.

[41] **Respons**a, p. 122.

По всичко изглежда, че и 43 въпрос, а именно кои животни и птици е разрешено да бъдат ядени от човек, също е провокиран от еврейската пропаганда в България. В отговора си папата изказва подозрение, че подобни внушения идва от хора, които признават единствено Стария завет и твърдят, че консумацията на свинско месо е греховно. Ето защо той надълго и нашироко опровергава този възглед, като подчертава, че „не това, което влиза в устата, а онова което излиза от нея осквернява човека“. И за да бъде по-убедителен се позовава на апостолски новозаветни слова, че „Всичко е чисто за чистите“ и „Всяко създание божие е добро“.[44]

Може да се предположи, че и 90 въпрос също в някаква степен е свързан еврейската пропаганда в България след Покръстването. В него се отправя запитване дали е позволено да се ядат животни, които са умъртвени не от нож, а от удара на човек т.е. без да им се пролива кръвта. Изказано е прочее предположение, че този въпрос е свързан преди всичко с религиозните представи на прабългарите. Става дума за тяхната вяра в наличието на свръх-естествена сила (т.нар. оренда), която освен в различни органи се съдържала и в кръвта.[45] Поради тази причина, за да приемат орендата на убитите животни преди консумация те ги умъртвявали без да им изтича кръвта. Не изключено обаче този въпрос да е провокиран и от еврейската забрана да се консумира кръвта на животните, която се открива в божиите предписания, които получил Мойсей на планината Синай.[46]

---

[42] **Responsa**, p. 75.
[43] **Ibidem,** p. 76.
[44] **Responsa**, p. 94 – 95.

Приведените до тук примери от „Отговорите" недвусмислено показват, че няколко години били достатъчни за новопокръстените българи да се докоснат до онова съществуващо от векове идеологическо противопоставяне между християни и юдеи, базирано върху различното тълкувание на Светото писание. Няма съмнение обаче, че представата за евреите в България придобила своите истински очертания едва след приемането на славянската писменост и създаването на старобългарската книжнина. На първо място за това спомогнали както славянският превод на Светото писание, осъществен от братята Кирил и Методий и техните ученици, така и преводът на редица византийски съчинения.[47] Всъщност част от тези съчинения спомогнали в значителна степен да се разшири географския кръгозор на българите и „отворили" очите им за това, че в света от древни времена наред с евреите са съществували и редица други народи със свой специфичен бит, обичаи и закони, религиозни вярвания и манталитет. Показателни в това отношение са старобългарските преводи на такива съчинения като „Диалозите“ на Псевдокесарий и „Християнската топография“ на Козма Индикоплевст, осъществени по всяка вероятност още през X в.[48] Информацията, дошла от тези автори, макар и понякога преплетена с фантастични елементи, спомогнала самите българи да видят по-добре своето място сред останалите народи и почувстват по какво си приличат или отличават от тях. Сравнително скоро след Покръстването в старобългарската литература се появяват и преводи от гръцки на различни патерични сборници. Най-ранни сред тях, създадени вероятно във Великоморавия или България, са Синайския, Скитския и Римски патерици.[49] Прави впечатление, че някои от поместените житейски истории, имат за цел да внушат на читателя предимството на Христовата вяра пред юдаизма. Показателен в това отношение е например разказът, в който става дума за едно еврейче, което трикратно било хвърляно в разпалена свещ, но не изгоряло понеже приело християнството.[50] В друг разказ пък става дума за еврейско дете, което било покръстено в пустинята с пясък[51]. Предимствата на християнството пред юдаизма се изтъкват и в разказ за съдбата на един монах, който имал неблагоразумието да приеме еврейската вяра по внушението на самия дявол. Повествованието е изпълнено с укорни думи към поведението на вероотстъпника и завършва с позорния му край, когато тялото му изгнило и се разпаднало.[52]

---

[45] **Бешевлиев, В.** Първобългарите – бит и култура. С.,1981, с. 67.

[46] **Шиваров, Н.** Библейска археология. С.,1992, с. 467.

[47] За проникването на мотиви и персонажи от Стария завет в старобългарската книжнина вж. **Velinova, V.** Motifs et personnages veterotestamentaires dans les oeuvres originales bulgares de IX e-Xe siècles – In: Jews and Slavs, 15, Jerusalem-Sofia, 2005, с. 118 – 129.

Заедно с преводите се налагат няколко названия, чрез които започват да се обозначават евреите в старобългарската книжнина. Най-често това са **„евреи", „юдеи"** или **„жидове**". Първите две названия запазват в общи линии семантиката на своите гръцки евангелски еквиваленти, докато названието „жидове" има по-сложно семантично развитие. Обикновено то започва да служи за обозначаване на небиблейските евреи. Според **Чекин, Л. С.** К анализу упоминанией о евреях в древнорусской литературе XI – XIII в., Славяноведение, 1994, 3, с. 36. названието „жид" понякога сочи не само вероизповедание, но има и етнически смисъл – т.е. подразбира се потомък на библейския Яков, в противоположност на прозелитите. Може да се каже, че с течение на времето названието „жид" разширява своята семантика и започва да означава изобщо неправоверен, еретик, другомислещ и т.н. Пейоративният смисъл, който придобива понятието вероятно е причина по-късно в славянския фолклор названието „жид" да се употребява и за означаване на зли великани, с които хората се борят. За произхода и семантиката на посочените по-горе названия употребявани за евреите в славянските езици вж. **Birnbaum, H**. Some Problems with the Etymology and the Semsntics of Slavic „zid" – „Jew", Slavica Hierosolymana, 1985, v.7; **Wexler, P.** Explorations in judeo-slavic linguistics, Leiden, 1987, p. 140 – 149. Последният не приема изказаното предположение, че „жид" има хазарски произход. Той смята, че названието произлиза от италиански диалект на средновековния латински език характерен за Северна Италия, но не се ангажира с категорично заключение по какъв начин и кога названието „жид" е възприето в славянските езици.

Еврейската тематика присъства и в един друг важен византийски паметник, преведен в България най-вероятно през управлението на цар Симеон. Става дума за сборника от църковни закони и предписания т.нар. „Номоканон“, известен в старобългарски превод с названието „Кръмчая книга“. В нея откриваме предписание (т.нар. чин), в който се изреждат правилата, по които евреите следва да бъдат приемани в лоното на християнската вяра. По този повод са и изброени и отречени по-важните еврейски догми и обичайни религиозни практики.[53]

Друго важно преводно съчинение, чиято поява в България има по всичко изглежда пряко отношение към еврейската пропаганда в страната е т.нар.

---

[48] Вж. **Естествознанието в Средновековна България.** Акад. Цв. Кристанов, проф. Иван Дуйчев. С., 1954; **Чолова, Цв.** Естественонаучните знания в Средновековна България. С., 1988.

[49] **Николова, Св.** Пателичните разкази в българската средновековна литература. С., 1980, с. 20

[50] **Пак там,** с. 290.

[51] **Пак там,** с. 315.

[52] **Пак там,** с. 346 сл.

[53] **Бенешевич, В.** Древнеславянская кормчая XIV титулов, без толкованиий. Т. 2, С., 1987, с. 148 – 167.

Тълковна палея. Известно е, че това е своеобразно компилативно съчинение, в което се коментира старозаветната история с многобройни допълнения от различни канонични и неканонични книги. Прави впечатление, че библейският разказ се тълкува в подчертано антиюдейски дух. Изложението изобилства със сравнения и обяснения, основани на новозаветната книжнина, представени под формата на диспут с „жидовин“. В последно време все повече стават привърженииците на тезата, че първоначалната редакция на паметника е възникнала през X в. в България, а в последствие се е разпространила в Русия, където е познат в 15 преписа от XIV до XVII в.[54]

Друго съчинение, чрез което средновековните българи се запознават с миналото и обичаите на евреите това е „История на юдейската война“ от Йосиф Флавий. Предполага се, че то е проникнало сред южните славяни посредством един първоначален руски превод извършен през XI в. Не са лишени обаче от основание и разсъжденията някои учени, че е възможно да е съществувал и самостоятелен южнославянски превод на посоченото съчинение. Установено е, че то е оказало определено въздействие върху творчеството на старобългарските писатели Григорий Цамблак и Матей Граматик.[55]

Що се отнася до оригиналните домашни паметници, то без съмнение важна роля за утвърждаване на определена представа за евреите изиграли немалкия брой жития и похвални слова посветени на живота и делото на Кирил и Методий. На първо място сред тези произведения се откроява Пространното житие на св. Константин-Кирил Философ. За нас интерес представлява преди всичко откъсът посветен на Хазарската мисия на солунските просветители. Известно е, че през пролетта на 861 г. те пристигнали в столицата на Хазарския хаганат, чиито поданици вече са приели юдаизма. Целта на мисията било провеждането на диспут с пребиваващите там еврейски равини и мъдреци по различни богословски и вероучители въпроси. Полемика между Кирил и еврейските богослови е поместена подробно в IX, X, и XI глава от Пространното житие, а впоследствие е намерила отражение и в редица други произведения на старославянската книжнина.[56] Това дало възможност на средновековния българин да вникне по-добре в същността на водената вече столетия наред полемика между евреи и християни, затвърдила представата за евреите като „вечно спорещи“ и отхвърлящи новозаветната книжнина От Житието между другото става ясно, че Кирил влязъл в спор с опонентите си по широк кръг от въпроси като например дали във Вехтия завет се споменава Светата Троица, възможно ли е Бог да се вмести в утробата на човек, може ли Бог да промени своя Завет, има ли разлика между понятията завет и закон, какво е разликата между икона и идол, как би следвало да се назовава Божия син – само Помазаник или Христос, позволено ли е да се ядат всякакви животни и пр.[57]

---

[54] Вж. **Славова, Т**. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжниня. С., 2002**;** **Idem**, Authorial Commentaries of the Compiler of the Palaea Interpretata, In:Jews and Slavs, v.15, Jerusalem-Sofia, 2005, p. 129 – 137.

[55] **Ангелов, Б.** Йосиф Флавий в южнославянските литератури – В: Из историята на руско-българските литературни връзки. С., 1972, с. 127 – 134.

[56] Вж. и **Дуйчев, Ив.** Одно неясное место в древноруском переводе Йосифа Флавия, ТОДРЛ, XVI, с. 422 сл.

Трендафилов, Хр. Цит. съч., с. 112 сл.

Наблюденията показват, че в Кирило-Методиевата книжовна традиция отразила проведения диспут оценките за неговите резултати се разминават значително.[58] Така например впечатлението, с което остава читателят на Пространното житие е, че спорът не завършил с категорична победа на някоя от страните. Внушава се при това, че през цялото време те се въздържали от груби нападки и проявили нужното уважение една към друга. Особено показателен е фактът, че богословските и философските аргументи, изложени от Кирил Философ са лишени от обидни квалификации по отношение на евреите, и не внушават онази негативна представа за тях, която християнската апологетика отдавна вече е изградила. В друга светлина обаче са поставени нещата в Краткото житие на Кирил (т.нар. Успение Кирилово), а така също в проложните жития и похвални слова, посветени на двамата братя. Там преценката за резултатите от диспута е едностранчива и категорична, а именно, че Кирил е удържал пълна победа над своите опоненти. Появяват се и познати вече обичайни негативни характеристики за евреите, които липсват в Пространното житие. Така например в Успение Кирилово, еврейската вяра е характеризирана като „злочестива ерес“, която двамата братя разобличили и по този начин повалили „еврейската гордост на земята“.[59] В Проложното житие на св. Кирил евреите са представени в още по-лоша светлина. Там се твърди, че те направили заговор срещу него и искали да го убият, но само намесата на Хазарския хаган ги възпряла. Житиеписецът се радва, че светецът успял да победи своите опоненти в лицето на агаряни и евреи, като първите изобличил като „дяволски слуги“, а вторите „посрамил като божи отстъпници"[60]. В Проложното житие на св. Методий Хазарската мисия също е оценена като пълна победа над араби и евреи. Там светите братя се възхваляват, че „покръстили със силата Христова всички хора и прогонили евреите"[61]. Ореолът на славянските просветители като борци срещу евреите се затвърждава и в Похвалното слово от Климент Охридски. Според него Кирил и Методий отсекли „с духовен меч мохамедовите заблуди и еврейската злоба"[62], а по-долу сред многото положителни характеристики като „дарители на богато одеяние на голите, помощници на осиротелите, гостолюбиви към странниците, утешители на скръбните, защитници на изпадналите в опасност и помощници на вдовиците" е прибавено и определението „противници на юдеите" като качество достойно за възхвала и възхищение.[63] Тук естествено се поставя въпроса на какво се дължи тази промяна в отношението към евреите от страна на Климент Охридски, който в Пространното житие на св. Кирил е видимо по-толерантен спрямо тях. Не е изключено промяната да е предизвикана най-вече от конкретните условия, в които протича проповедническата и книжовната му дейност в Македония. Може да се предположи, че там по начало еврейската пропаганда сред новопокръстеното население е била по-силна, поради близостта на градове, където открай време живеели и евреи, като Солун, Охрид и др. Това вероятно обяснява защо в някои от творбите си Климент е трябвало да заеме по-твърда позиция спрямо евреите, която започва да доминира в по-късната Кирило-Методиева книжовна традиция. В тази връзка например правят впечатление антиеврейските внушения прокарани в първото житие на св. Наум. Там откриваме твърдението, че след смъртта на Методий учениците му станали жертва не само на немското духовенство, но и на еврейската алчност. В житието четем, че едни ученици били измъчвани, а други „презвитери и дякони бяха продадени на евреите, срещу заплащане." След това били отведени във Венеция, където по щастливо стечение на обстоятелствата един византийски сановник ги откупил и отвел в Константинопол[64]. Без съмнение, тенденцията да се придаде на делото на светите братя и на съдбата на техните ученици определена антиеврейска насоченост, затвърждава у читателя впечатлението, че евреите са сред най-упоритите и неотстъпчиви идеологически опоненти на християнската вяра. За налагането на тази представа спомогнали и някои от съчиненията на Златния век. На първо място сред тях трябва да посочим „Шестоднев“ на Йоан Екзарх. Неговият избор да преведе и преработи творчески едно апологетическо съчинение от IV в., а именно „Шестоднев“ на Василий Велики в никакъв случай не може да се определи като анахронизъм. Обстановката в България в началото на X в. вероятно напомняла до известна степен времето на Василий Велики, когато било необходимо християнското учение да бъде утвърждавано и защитавано както от нападките на различни еретически учения, така и от критиката на евреите. Именно поради това Йоан Екзарх не е подминал без съответното тълкуване редица моменти от Старозаветния разказ, които изначално били обект на ожесточени полемики между християни и евреи. Може да се предположи, че това било направено не само, за да остане верен на книжовния първообраз, но и поради факта, че подобни дискусии били актуални и за българското общество. Така в Петото слово нееднократно се откроява събирателният образ на „спорещия евреин“, който по своему тълкува Стария завет и поставя под съмнение учението за Исус Христос. Когато разказва например за това как Бог е създал живата природа, Йоан Екзарх привежда аргументи, с които се мъчи да опровергае съмненията на евреите, че Божият син е роден след непорочно зачатие на Дева Мария. Смята това за напълно възможно, при положение че „бездушната по природа вода е могла да роди безброй видове животни.“ Освен това, оплаквайки „окаменелите сърца на евреите“, авторът се обръща към задочния си опонент с думите „неверни и коравосърдечни евреино“.[65] Същите сурови упреци са отправени и по повод един друг спорен въпрос, а именно за божествена същност на Исус Христос Срещаме твърдението, че всеки „умен евреин“ би признал неговото реално съществуване, но никога няма да приеме, че е Месия. По този повод Йоан Екзарх подлага на всестранно тълкуване и фразата от Стария завет „да сътворим човека“, с която Бог пристъпил към създаването на Адам и Ева. Евреите твърдели, че това обръщение се отнасяло до ангелите, намиращи се около него, докато Йоан Екзарх ги опровергава, че всъщност думите били отправени към Божия син, който стоял редом със своя Отец при Сътворението.[66] Връщайки се отново към този въпрос в Шестото слово Йоан Екзарх прибягва и до тежки квалификации спрямо евреите като ги нарича“ враждебен на истината род“ и ги сравнява с „диви животни, които се плашат от човека, когато биват поставени в клетка“.[67] Използвано е при това и едно интересно обръщение, което гласи: „Чуй и ти, който си от новото обрязване, който си привързан към еврейството, а се наричаш християнин“.[68] Според нас тук не става дума само за една чисто риторична фраза, но и за убеждение, че в България също могат да се намерят евреи, които са вече покръстени, но продължават да клонят към старата си вяра.

---

[57] **Пространно житие на Константин –Кирил**, СБЛ,4, с. 47 сл.

[58] По този въпрос вж. **Vereschagin, E.** Рецепция иудео-христианского диалога в Пространном житии Константина –Кирилла Философа, Jews and Slavs, 9, Jerusalem-Vienna, 2001, с.125 сл. ;Jews and Slavs, 15, Jerusalem-Sofia, 78 – 103. Наблюденията и изводите по този въпрос са отразени от автора и в монографията му Церковнославянская книжность на Руси, М., 2001, 174 сл.

[59] **Кратко житие на Константин-Кирил**, СБЛ, 4, с. 65.

---

[60] **Проложно житие на Константин-Кирил**, СБЛ,4, с. 67.

[61] **Проложно житие на архиепископ Методий**, СБЛ, 4, с. 79.

[62] **Климент Охридски**. Похвално слово за Кирил и Методий, СБЛ,2, с. 89.

[63] **Пак там,** с. 92.

[64] **Първо житие на Наум Охридски**, СБЛ, 4, с. 80.

---

[65] **Йоан Екзарх**. Шестоднев. Превод и коментар Николай Кочев. С., 1981, с. 197.

[66] **Пак там,** с. 220.

Още два момента в „Шестоднев“ са интересни и допълват очертанията на идеологизирани образ на евреина. Първият е свързан с въпроса кои са погрешни – евреите или еретиците. Видимо мнението на автора не се отличава съществено от становището на ранните християнски апологети, че еврейската вяра по същество е своеобразна ерес. Тук ще припомним, че тя е характеризирана така в Краткото житие на Кирил. Йоан Екзарх е на мнение, че „еретика и евреина са все едно“, но все пак прави разграничение в полза на последния. Смята, че еретикът е по-лош от евреина „защото евреите са разпънали видимото тяло“, докато еретиците са „въстанали срещу невидимото божество“[69]. Тези констатации намират по-късно отражение и в знаменитата „Беседа против богомилите“ на Презвитер Козма. Той почти дословно повтаря мисълта на Йоан Екзарх, заявявайки че „еретиците са по-грешни и от самите евреи, които разпнаха Христос, защото тези (т.е. евреите – бел.авт.) потулиха тялото, а онези Божеството“. Козма даже е снизходителен в оценката си за евреите, като казва, че вярващият би „имал от евреина съвсем малка вреда, а дори и почти никаква, защото, макар и нечестив, все пак признава Бог и сам дава да разбере какъв е и какво мисли“.[70]

Убеден в греховността на евреите и в тяхната непоправимост, Йоан Екзарх естествено достига и до втория въпрос, а именно, защо Бог не ги е наказал по същия начин както жителите на Содом, които живеели дълго време „в беззаконие и поради това погинали, наказани от божия огън“. Според автора евреите даже били „два пъти по-безчестни от содомитите“, но въпреки това оцелели. Отговорът защо се е случило това се открива в обстоятелството, че Бог видял в лицето на евреите не само „безчестия и беззакония“, но „прозрял и доброчестието, което по-късно щяло да се прояви у тях“.[71] С други думи Йоан Екзарх разчупва негативната рамка на еврейския образ и се опитва да открие известни положителни черти в него. Те, както разбираме, са обусловени найвече от факта, че именно евреите са дали на човечеството Светата Дева и Богородица, а в последствие мнозина от тях са повярвали в учението на Божия син Христос. Така авторът на „Шестоднев“ всъщност подсказва, че приемането на Христовата вяра е единственият път, по който евреите могат да променят към по-добро създадения за тях образ и получат така желаното спасение. В тази връзка могат да се посочат и отделни произведения в старобългарската книжнина, където на евреите са приписани положителни заслуги и техният негативен образ е смекчен. Така например в „За буквите“ на Черноризец Храбър определено се признава, че именно еврейското писмо е послужило за образец на гръцкото, с помощта на което св. Константин-Кирил Философ извършил своето велико дело – създаването на славянската писменост. В произведението се среща и твърдението, че след Вавилонското стълпотворение и последвалото „разместване на езиците“ Бог избрал евреите да им даде едно от най-важните неща – светите книги[72].

---

[67] **Пак там,** с. 270.

[68] **Пак там,** с. 271.

[69] **Йоан Екзарх**. Цит. съч., с. 222.

[70] **Киселков, В**. Презвитер Козма и неговата беседа против богомилите, 1998, с. 69. За това сравнение между богомили и евреи вж. **Ангелов, П**. Представата за богомилите в антиеретическата книжнинна – В: Civitas divino-humana, Сб. в чест на проф. Георги Бакалов. С., 2004, с. 659 – 667.

Интересно е да се спомене и един апокриф наречен „Епистолия“ проникнал в България през X – XI в., но вероятно създаден още през V – VI в. Той е написано под формата на послание на Исус Христос към вярващите и е изпълнен с укорни думи към онези от тях, които не спазват християнския морал. Правят впечатление похвалните думи отправени към евреите, за които се твърди, че спазвали стриктно и не нарушавали законите дадени им от Мойсей, докато имало християни, които не желаели да следват Христовите закони.[73]

Признание за своеобразни „исторически“ заслуги на евреите срещаме и в българския апокриф от XIII в. „Сказание за Сивила“. Там се подчертава, че евреите са „избрани от бога за много дела“ и че именно сред тях ще се яви „ от еврейския род жена на име Богородица Мария, и ще роди син, и ще го нарекат Исус“[74].Тези примери, които представят евреите до известна степен в положителна светлина обаче са изключение. Те остават, както ще видим, изолирани от доминиращата в старобългарската книжнина тенденция да се налага един изцяло негативен образ на евреите.

---

[71] **Йоан Екзарх**. цит. съч., с. 225.

[72] **СБЛ**, II, Ораторска проза, с. 28.

[73] **СБЛ**, I, Апокрифи, с. 267.

[74] **Тъпкова – Заимова, В., Милтенова, А.** Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, с. 272.

Идеологически основи и елементи на представата

Наблюденията ни върху „Шестоднев“, както и направеният анализ на някои творби посветени на Кирил и Методий очертават ясно главната насока, в която се изгражда представата за евреите в християнска България. В следващите редове, на базата на различни по своя характер старобългарски произведения от периода X – XIV в., ще подложим на анализ основните елементи на тази представа и ще се помъчим да отговорим на въпроса доколко тя е реална или е само един низ от устойчиви идеологеми. Ще започнем с първия елемент, а именно, схващането, че евреите не вярват в месианската същност на Христос, отхвърлят неговия Завет и са главните виновници за разпъването му на кръста. Всъщност в основата на това схващане лежи евангелският разказ и намира своето доразвитие в произведенията на ранната християнска апологетика, откъдето преминава в редица паметници на официалната старобългарска литература. Вече се убедихме, че една от главните заслуги за това се пада на Йоан Екзарх и неговия „Шестоднев“. Може да се посочи и още едно негово съчинение – т.нар. „Слово за възнесението“, в което представата за евреите като „богоубийци“ и вечно съмняващи се в божествената същност на Христос е внушена достатъчно ясно С цел да придаде нужната убедителност на словото си и докаже неоспоримата истинност на Христовото възнесение Йоан Екзарх влиза за пореден път в задочен спор с евреите като се обръща към тях с думите „Засрамете се евреи, почитащи пророците! Което те предсказаха за Христа, вие не искате да го разберете. Когото Пилат осъди, днес той седи на небето като съдия. Когото евреите поругаха, него ангелските сили славят“.[75]

Твърдението, че евреите не признават Христовия закон и са виновни за гибелта на Божия син откриваме и в „Похвалното слово за Възнесение Лазарово“ от Климент Охридски. Там четем, че след като Лазар възкръснал, еврейските книжници и свещеници се събрали и решили да убият него и Христос. По този повод Климент отправя в емоционален риторичен стил тежки обвинения с думите: „За това ли о, беззаконници, вие станахте законоучители, за да въставате срещу законодателя? За това ли о, беззаконници, ковете коварства против него, защото ви преведе чудно през Червено море и в хранеше с небесна храна в пустинята 40 години. За това ли казвате „Лъжец е“?[76]

---

[75] **Йоан Екзарх**. Слово за Възнесение, СБЛ, 2, с. 277.

[76] **Климент Охридски**. Похвално слово за Възнесение Лазарово, СБЛ, 2, с. 127 Авторът си служи и устойчиви словосъчетания като *„юдейско беззаконие и безумие“*, а в заключителните думи на Словото определя Лазар и като *„строг изобличител на юдеите“*.

Проявената от евреите „неблагодарност" по отношение на Христос е обект на тълкуване и в 42 беседа на Учителното евангелие от Константин Преславски. Там е разказана поучителна притча за един самарянин и девет прокажени евреи, които били излекувани благодарение „човеколюбието на Христос". Евреите обаче се не се появили пред свещениците да въздадат своята признателност към Божия син, а това сторил само самарянинът. Случката дава повод на Константин Преславски да заключи, че „по-добри във вярата са езичниците, отколкото жестокосърдечните евреи"[77]. Тези думи оставят впечатлението, че новопокръстените българи били убеждавани в съществуването на една своеобразна „йерархия" сред главните им идеологически противници по отношение на това какви вреди могат да причинят на църквата. На най-ниското стъпало на тази да я наречем условно антихристиянска „триада" били поставени „нечестивите" езичници, след което се отреждало място на „богоборните" евреи, а на върха като най-опасни стояли „непреклонните" еретици, с които борбата винаги била най-трудна и продължителна.[78] Това степенуване обаче съвсем не пречило на християнските богослови да слагат понякога знак за равенство между езичество, еврейска вяра и ерес. По наше мнение, подобно убеждение, едва ли се основавало само на наличието на същностни прилики между тях. По-скоро целта била да се засили антиюдейската нагласа сред християните посредством отрицателните асоциации, които думите „езичник" или „еретик" винаги са будели. Освен това, често пъти, когато православни богослови критикували различните според тях отклонения от Христовата вяра, наричани от тях „арменска ерес" или „латинска ерес", за да докажат тяхната порочност подчертавали приликите им с юдаизма. Това личи например от едно писмо на цариградския патриарх Михаил Керуларий до антиохийския патриарх Петър от 1054 г. То е насочено срещу представителите на Римската църква, които според него „юдействали". Той пише: „Ето какво правят юдействащите – освен неквасен хляб, те ядат удушени животни, бръснат брадите си, празнуват съботния ден, хранят се с противни храни, латинските монаси ядат свинска сланина заедно с кожата, не съблюдават първата седмица от Великия пост нито седмицата на въздържанието, нито Сирната неделя".[79] Сходни критики за „юдействане", насочени този път към арменците, откриваме и в Житието на Иларион Мъгленски от Патриарх Евтимий. Там, в спор за чистотата на Христовата вяра, Иларион заявява убедено, че причестяването с безквасен хляб, което са възприели арменците е „несъмнено юдейско". А за да обясни защо Христос е дал безквасен хляб на учениците си пояснява следното „Понеже малко време оставаше до момента, когато щеше да бъде предаден на юдеите, какъвто хляб намери, такъв взе да не ги лиши в никакъв случай от такова спасение"[80]. В тази връзка е интересно да се отбележи, че и в някои произведения, които официалната църква открито обявява за еретически, представата за евреите като еретици и „богоубийци" не е по-различна. Така например в „Повест за кръстното дърво" от поп Йеремия (Х в.) е предаден един диалог между Лука, който донесъл нерькотворната икона на Христос от Едеса и някой си Уст. На въпроса на Лука: „Защо не вярвате, че Исус е истинен" той чул следния отговор: „Вярваме, но не открито, защото евреите са дали клетва да предадат на смърт всеки, за когото се узнае, че вярва в Христос". По-надолу авторът добавя, че откакто Лука тръгнал с Исус и станал негов апостол, „евреите започнали да коват интриги против Исуса, за да го убият"[81].

---

[77] **Константин Преславски.** Учително евангелие, СБЛ, 2, с. 273.

[78] Подобно схващане застъпвали през XIII в. и западни богослови. Сред тях с особена популярност се славел францисканският проповедник Бертолд Регенсбурски, който смятал, че еретикът, юдеят и езичникът по думите на А. Гуревич са „трите хипостаси на на неверниците". В произведението си „За долните земи и за горните земи" Бертолд пише: *„Вие юдеи, вие, езичници, вие, еретици, всички вие лесно можете да бъдете разпознати по думите, всички вие сте свързани с дявола и принадлежите към долното царство"*. В друга своя проповед **„**Как светът бил поделен на дванадесет части**"** той пише, че дяволът се сдобил с десет части, в които се включвали еретиците, юдеите и езичниците, ***„тъй като бог не се нуждаел от тях"***-**Гуревич, А**. Средновековният свят: Културата на мълчащото мнозинство, София, 2005, с. 219.

Анализът на редица домашни паметници и от по-късно време (XIII – XIV в.) показва, че образът на евреите като не признаващи месианската същност на Христос и негови физически убийци остава в общи линии непроменен. Например в Увода на Бориловия синодик се подчертава, че „народът на юдеите кроеше убийството на Спасителя на всичките ни бури и смутове"[82] В една преработка на съчинението на Черноризец Храбър „За буквите" от XIII в. е поместено интересно изложение за значението на отделните букви от славянската азбука. Там срещу буквата Ю четем укорните думи на Христос към неговите мъчители „Юдеи, какво ви направих?", а срещу буквата Я – „Хванахте ме, беззаконни евреи".[83]

---

[79] **Каждан, А. П., Епстейн, А.** Византийската култура XI – XII в. Промени и тенденции, 2001, с. 285.

[80] **Патриарх Евтимий**. Пространно житие на Иларион Мъгленски, СБЛ, 4, с. 100 сл.

[81] **Поп Йеремия**. Повест за кръстното дърво, СБЛ, 1, с. 287.

[82] **Синодик на цар Борил**. Държава и църква през XIII в., Славика. С., 1999, с. 57.

[83] **Преработка на Храбровото Сказание „За буквите"**. Българската литература и книжнина през XIII в. С., 1987, с. 173.

По сходен начин звучат и някои от обвиненията срещу евреите в споменатото „Сказание за Сивила“, макар че там, както видяхме, се признава заслугата на рода им за появата на Богородица и Христос Изследванията показват, че произведението е съставено на основата на гръцки първообраз, но неизвестният старобългарски автор е внесъл редица творчески промени в текста. Най-важната от тях е преосмислянето на деветте хронологически последователни поколения от оригиналния текст в девет народа. Сред тях на четвърто място са посочени евреите. Прави впечатление, че техните първосвещеници, които изслушват пророчеството на Сивила, са представени в позната вече светлина на съмняващи се в божествената същност на Христос и отхвърлящи неговата поява на земята. На въпроса на пророчицата: „Вие, не вярвате ли?“, те отвръщат: „Наистина не вярваме как ще стане това и да се роди от девица – наистина няма да бъде така!“ Сивила ги предупреждава, че срещу Божия син ще се надигнат много царе „искайки да Го убият“, но самите те ще погинат.[84] Няма съмнение, че тук е налице внушение за бъдещата нерадостна съдба на евреите, които са искали да умъртвят Христос.

В „Похвално слово за Йоан Поливотски“ Патриарх Евтимий се прокарва подобна идея за греховността на еврейския род с твърдението, „че еврейските люде кроят заговори и козни люто беснеят та да убият Спасителя“.[85] Фактът, че Христос станал жертва на евреите напомня в едно свое слово и химнописецът от XIV в. Ефрем.[86] Убеждението, че евреите са главни виновници за смъртта на Христос се прокарва и в житието на Теодосий Търновски от патриарх Калист. По повод на появата на т.нар. „жидовстващи“ в Търново авторът отбелязва, че „някога лукавия и невъздаващ справедливост и благодарност еврейски род си опълчи срещу самия Бог, стремейки се да наложи всякакво нечестие; и най-първо изби пророците, не пощади проповядващите неговото пришествие, а по-късно се надигна и срещу самия Спасител и не спря да се бунтува до кръста и до смъртта му.“ Тази изначална тяхна вина, продължава по-нататък Калист, станала причина „Бог да им отнеме своя Завет, царството, светителството, пророците, помазването, откровенията или с една дума – целия Закон – и да ги предаде на римския народ за изтребление.“ [87]

---

[84] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 272.

[85] **Патриарх Евтимий**. Съчинения. С., 1990, с. 158. Евтимий си служи и са станали вече устойчиви словосъчетяния в критиката срещу евреите като *„юдейски коварства“* – пак там, с. 158, а в първото си Послание до Никодим Тисмански ги нарича *„жестоки и непокорни“*, с. 205.

[86] **Матеич, Пр.** Българският химнописец Ефрем от XIV в. С., 1982, с. 253 – 255.

[87] **Патриарх Калист**. Пространно житие на Теодосий Търновски, СБЛ, 4, с. 457.

Приведените примери до тук според нас са достатъчни да заключим, колко устойчив и лишен от развитие е наложеният в средновековна България образ на евреите. Те неизменно се представят като народ, който вечно оспорва божествената същност на Христос и става главен виновник за неговата мъченическа смърт. От тук прочее произтича и още една идеологема в представата за евреите, който нееднократно се внушава както в старобългарската литература, така и в изобразителното изкуство. Става дума за ясно изразеното убеждение, че техните грехове са им отредили да живеят разпръснато из целия свят и да очакват вечни мъки в ада след Второто пришествие.[88] В този дух се изказва например Йоан Екзарх, който счита, че поради дързостта да се усъмнят в божествената същност на Христос, евреите са получили „отчасти наказание още тук на земята, като гледат народа си разпръснат по цялата земя. По-нататък авторът продължава: „Пълното си наказание ще получат, когато всички трябва да се явим на съд, и тогава отново ще получат достойно възмездие за своите хули“[89]. За очаквания съд над евреите пише и старобългарският книжовник от X в. Черноризец Петър. В съчинението си „Сказание за поста и за молитвата“ той предупреждава, че всеки истински християнин трябва по време на Възкресение Христово „да спазва установения ред и да изяжда просфората защото това е символът на Христовото възкресение. И който не прави това, ще бъде осъден с жидовете, и няма да получи венец с праведниците“[90].

---

[88] Сцената на Страшния съд представлява съществен елемент от канона при изписването на християнския храм. Тя била помествана в притвора на църквата (т.нар. нартекс) и съдържала образи на различни грешници. Сред тях неотменно било отреждано място на евреите, които за да бъдат разпознати били изографисвани с типично за тях облекло. Това било заложено като специално предписание в т.нар. ерминии, т.е. художествени ръководства, съставени от живописци с оглед на църковния канон. Така например в едно от най-известните ръководства, съставено през XIV в. от Емануел Панселинос и намерило широко разпространение в България се среща подробно предписание как да бъде изобразен ада и грешниците – евреи в него. Между другото там четем: *„Отляво архангел Михаил с нож огнен в ръка и с хартия с надпис „Зла очаква съдба възкръсналите тук“. След него много евреи в кожуси и широки ръкави... Пред евреите е Каиафа, с корона, стар с дълга брада, уловил го един дявол и го тегли към ада. Подир него много евреи, си скубят косите и мустаците, едни стари, други млади и ядовити.“* – Вж. **Василиев, А.** Социални и патриотични теми в старото българско изкуство. С., 1973, с. 18 сл.

Понякога внушението за греховността на евреите в едно изображение е могло да бъде директно поднесено и със съответен текст към него. За това свидетелстват стенописите във църквата в село Арбанаси „Рождество христово“ (XVII в.) Там образът на древната пророцателка Сибила е изографисан със свитък в дясната и ръка на който се чете: *„И той ще бъде разпънат от неверните евреи и блажени са онези, които се вслушат в него; горко на онези, които не го послушат“* – **Дуйчев, Ив**. Древноезически мислители и писатели в старата българска живопис, С., 1978, с. 23.

[89] **Йоан Екзарх**. Цит. съч., с. 220.

[90] **Черноризец Петър**. Цит. съч., с. 407.

Прави впечатление, че сходни есхатологични представи за съдбата на евреите са залегнали и в редица творби с апокрифен характер. В тях наред с елините-езичници, евреите са изрично споменати като народ, на който се вменява „колективна вина“ за Христовите мъки и му се отрежда съответстващо на това тежко наказание. Така изразеното схващане влиза до известна степен в противоречие със заложената в апокалиптичните творби идея, че човечеството се дели на две основни категории хора, независимо от етническия им произход, а именно на грешници и праведници, всеки един от които индивидуално ще отговаря за делата си пред Божия съд. Виждаме, че сред грешниците са поставени трите основни групи друговерци – противници на Христовата вяра – езичниците, евреите и мохамеданите. Отделно от тях са споменати и еретиците, които обаче също ги очакват вечни мъки в Ада.[91] Същевременно важна отлика на тези апокрифи от техния несъмнен еврейски първообраз е персонифицирането на евреите с Антихрист, който се сочи за главен извор на злото и противник на Божия син. По-долу ще посочим само няколко по-характерни апокрифа, които насаждат представата, че при Второто пришествие евреите ще бъдат безусловно обречени на вечни мъки в Ада. На първо място заслужава отбелязване един апокрифен „Йоанов Апокалипсис“, намерил разпространение в България още през X – XI в. Там се отрежда нерадостна съдба на „нечистите духове и Антихриста“, същото ги очаква и „елинските народи, които вярват в слънцето, месеца и в звездите, които оскверниха светата еврейска вяра и не вярваха в Отца, Сина и Светия дух“. И накрая Господ ще разпита еврейския народ, който „от злоба приковал на кръста“ Божия син. За стореното от тях те ще бъдат изпратени „в подземието на ада“.[92] В друг апокриф – т.нар. „Видение на апостол Павел“ четем нещо подобно, а именно, че в река от горяща смола в Ада „се мъчат евреите, които мъчиха нашия господ Исус“[93].

В „Сказание на светия пророк Исая“ Страшния съд е описан по следния начин: „Тогава Антихристът ще застане с голям гняв от лявата страна, заедно с жидовете, които ще треперят понеже казаха „Кръвта му нека бъде върху нас и чедата ни“. Тогава ангелите немилостиво и страшно ще ги подгонят във външната тъмнина, както е рекъл пророкът: Ще се загуби споменът за тях с шум и Господ ще пребивава навеки".[94]

---

[91] Вж. **Ангелов, Д.** Българинът в средновековието, Варна, 1985, с. 189. Заслужават специално внимание констатациите на автора, че за отделните категории грешници, било еретици, било друговерци – евреи, езичници или мохамедани, или просто престъпници, като убийци, клеветници, прелюбодейци и т.н. се отреждат различни по степен наказания (с. 184). Общо прави впечатление, че евреите са сред хората, които им е отредено да страдат най-много.

[92] **СБЛ, I, Апокрифи**, с. 263 – 264.

[93] **Пак там,** с. 244.

В „Сказание на Йоан Богослов Евангелист" съдбата на евреите е представена чрез следния диалог: „Чуй праведни Йоане, тогава ще бъде съден юдейския народ, който ме разпъна на кръста, като злодей. И пак запитах: В коя мъка ще бъдат изгонени тези, които направиха това с теб?" И чух глас, който ми каза „Чуй праведни Йоане, ще бъдат изпратени в преизподнята, както рече пророкът „*Ще ме викат, и аз не ще чуя*""[95].

Тази устойчива идеологема за греховността на евреите, която неминуемо ще им отреди вечни мъки в Ада, откриваме и в едно по-късно произведение от епохата на Османското владичество. В „Слово за Второто пришествие на нашия Исус Христос и за Антихриста" от Дамаскин Студит (XVI в.) се разказва как евреите се събрали в пустинята и след много молби склонили Антихриста да им стане цар. По-късно те се разкаяли, че са измъчвали Христос, помолили техния пророк Мойсей да им помогне, но той им отвърнал „каквото сте правили, това ще намерите". След това ангелите хвърлили евреите в „огнена река и във вечна мъка да се мъчат в ненаситния ад"[96].

Примерите, които приведохме до тук, според нас са достатъчни да покажат, че представата за евреите наложена в средновековното българско общество е до голяма степен абстрактна и лишена от особени нюанси. Убеждаваме се, че както във „високата" богословска книжнина, адресирана до образования българин, така и в апокрифната, предпочитана най-вече от обикновеният читател, не се срещат особено отличаващи се една от друга преценки по отношение на евреите.

Представата и реалностите на ежедневното общуване

Погрешно ще бъде да се приеме, че религиозната книжнина е единственият източник, който формирал образа на евреите в България и предопределял отношението към тях. Редица от чертите на този образ всъщност са могли да намерят потвърждение или опровержение, както и да бъдат допълнени в резултат на ежедневните контакти на еврейската общност с българското население и държавната власт. Едва ли ще сбъркаме, ако предположим, че това са били сложни взаимоотношения, които били повлияни в голяма степен от наложени всевъзможни законови ограничения и традиционни предразсъдъци. От голямо значение било и поведението на християнската църква, която често била склонна да вменява „вина“ на евреите за различни нещастия, които се стоварвали върху населението, като гладни години, природни бедствия, чумни епидемии и т.н. Може да се предположи, че за това отношение към евреите спомагало и обстоятелството, че повечето от тях се занимавали със специфични дейности, които според християните лесно пораждали различни пороци. Като е известно, през Средновековието евреите били познати главно като търговци, лихвари, сарафи или лечители – все професии, за които църквата предупреждавала, че могат да подбудят човек към различни пороци и греховни действия като сребролюбие, лъжа, двуличие, магьосничество, чародейство, отровителство и др. Освен всичко друго, знае се, че евреите се принуждавали да живеят в обособени квартали, което създавало предпоставки за възникване на отчужденост и подозрителност спрямо тях от страна на останалото население.[97] Красноречива картина на това как например се отнасяли към евреите някои от константинополските жители през периода на византийското владичество в българските земи, ни е оставил еврейския пътешественик Вениамин от Тудела (XII в.)[98] В своите пътеписни бележки между другото той отбелязва, че в отвъдморския квартал Пера живеели около 2000 евреи, чиито живот не бил особено лесен. Така например, никой от тях нямал право да язди кон, с изключение само на един равин на име Соломон Хамишри, който бил личен лекар на император Мануил I Комнин. „Иначе – продължава пътешественикът – положението им е много лошо, хората ги мразят, изхвърлят мръсната вода по улиците и пред вратите на еврейските къщи и така им замърсяват целия квартал. Всъщност гърците мразят всички евреи – и добри, и лоши – бият ги по улиците и се отнасят много зле с тях. Евреите там, напротив, са богати, добри мили и гостоприемни, и понасят своята съдба с ведро настроение.“[99] В разказа на Вениамин заслужават отбелязване две неща. На първо място, прави впечатление, че той не говори за антиеврейски настроения, проявявани изобщо от всички християни, с които се е срещал, а конкретизира, че става дума преди всичко за гърците. Това навежда на мисълта, че в очите на пътешественика останалите народности в империята, сред които са и българите, вероятно не са проявявали толкова безпричинна враждебност към евреите. На второ място интересно е наблюдението на Вениамин, че отношението към сънародниците му не се определяло конкретно от това дали някой от тях е добър или лош, а по-скоро били плод на закостенели предразсъдъци и представи за еврейската общност като цяло. Това е и причината, никой да не признава, че всъщност евреите били по думите му „добри, мили и гостоприемни хора“.

---

[94] **Пак там,** с. 118.

[95] **СБЛ**, I, Апокрифи, с. 70.

[96] **Старобългарска есхатология**, с. 174

---

[97] Интересни в това отношения са наблюденията на **Жан Делюмо** за наличието на своеобразен „народен антиюдаизъм“ през XIV в. главно в редица западноевропейски градове. Има сведения за погроми над евреите в Германия и Каталония, съпътстващи появата на Черната чума, както и жестокости в Париж по времето на Шарл V. Според автора евреите са „образа на другия, на неразбираемия чужденец, който вироглаво не отстъпва от религия, привички, стил на живот, различни от тези на приелата го общност. Тази подозрителност и упорита странност ги превръща в изкупителна жертва по време на криза“ – **Делюмо, Ж**. Цит. съч., с. 406 сл.

[98] От съчинението му не може да се определи със сигурност колко е продължило пребиваването му във Византия, но във всякакъв случай той напуска земите ѝ най-късно през първата половина на 1163 г. – вж. **Jakoby, D**. Benjamin of Tudela in Byzantium, Palaeoslavica, X, 2002, p. 181. Вж. също **Sharf, A**., Byzantine Jewry…, p. 132 – 163.

Налице са прочее и още няколко интересни извора, от които се вижда, че тази затвореност, в която живеели евреите и традиционното им религиозно противопоставяни с християните не създавали условия за по-добро взаимно опознаване, а напротив стимулирали пораждането на нетърпимост и произтичащи от това негативни представи. На тази мисъл ни навежда например намерилият през XIII в. разпространение в България апокриф „Сказание за дванадесетте петъка“. Той е част от едно по-обширно произведение под надслов „Слово изтълкувано от свети Елевтерий“, в което е предаден спорът на светеца с евреина Тарасий.[100] Особено любопитно е началото на апокрифа. Там се разказва, че в един голям град, намиращ се „на запад в земята Лаура“ имало множество жидове, които спорели с християните, „и при градските врати, и на пазара, и в църквата и се биеха с камъни с тях.“ Тогава, както продължава разказът, жидовете се събрали, отишли при християните и казали: „Докога християните ще ни обиждат помежду си? Вече не можем да гледаме децата си бити с камъни“. Ето защо те предложили християните да изберат един добър мъж философ, който ще влезе в спор с мъдър човек избран от евреите. Условието било, че ако християнинът спечели диспута, всички евреи да се покръстят, а ако евреинът излезе победител християните да встъпят в еврейската вяра. Така започнал ожесточен спор, който завършил с победа на християните.[101] Няма съмнение, че този апокриф е едно от поредните произведения, което затвърждава в съзнанието на българския читател образа на „вечно спорещия" евреин, който трудно би се убедил в предимството на христовата вяра. Разказът е и потвърждение на казаното от Вениамин от Тудела, че отношенията между евреи и християни в градовете понякога ескалирали в ексцесии. Очертани са всъщност трите основни места в големия град, който се превръщали в арена на противопоставяне. Най-напред това били градските врати, при чието пристъпване всеки пришелец евреин влизал в първи контакт с местните жители, на второ място идвал пазарният площад, където по традиция се подвизавали еврейските търговци и занаятчии, и накрая това бил църковният храм, край който обикновено евреи и християни начевали своите религиозни спорове. Именно подобни религиозни спорове легнали и в основата на вълненията сред жителите на Търново през средата на XIV в. Те били предизвикани от поведението на т.нар. „жидовстващи", чиято ерес е описана в Житието на Теодосий Търновски.[102] Става дума всъщност за разпространение на едно философско-религиозно течение обхванало не само Балканите, но и Русия през XIV и XV в. Според някои изследователи възгледите на жидостващите представляват смесица от религията на юдеите и християните, разгледани през призмата на гностиците и на елементи от гръцката философия.[103] От Житието на Теодосий е видно, че в България носители на тази „ерес" били евреи живеещи в Търново, които започнали смело да проповядват своите възгледи, надявайки се на подкрепата на „царицата, която беше от техния род и властваше".[104] Става дума за втората съпруга на цар Иван Александър, който, както е известно, е била еврейка и преди брака си се покръстила като приела името Теодора.[105] Прави впечатление, че жидовстващите не само говорели против Христос и Богородица, като оспорвали тяхната божествена същност, но според патриарх Калист „безсрамно хулеха и унищожаваха божествените храмове, и извършваното в тях... и още свещениците безчестяха, и на свещениците се присмиваха, и други нелепости вършеха“. Ако се вярва на тези думи, може да се предположи, че не става дума само за подновяването на един чисто религиозен спор, какъвто от векове съществувал между евреи и християни, но и за действия, които заплашвали организационните устои на християнската църква. Именно това породило голямо напрежение сред населението и предизвикало строги мерки от страна на централната власт. Действията на жидовстващите станали причина те да бъдат осъдени на събор заедно с привържениците на богомилската ерес.[106] Според Житието на Теодосий Търновски цар Иван Александър „заповядал хулителите евреи да бъдат предадени на смъртно наказание, след като ги разпита по закона много старателно и ги намери за виновни“. По-късно обаче проявил човеколюбие и заменил това наказание с друго. Един от осъдените се отказал от възгледите си и се покръстил, но други двама не пожелали да сторят това. Така се стигнало и до саморазправа. Житиеписецът разказва, че народът се събрал и „със силен крясък“ пребил единият от тях до смърт, а другият бил отведен и „хулният“ му език, както и устните му били отрязани. С други думи се случило нещо, което несъмнено било следствие на подхранваните от столетия в християнската църква предразсъдъци по отношение на евреите. За пореден път бил вдъхнат живот на убеждението, че религията на евреите по същество е ерес, с която трябва да се води безмилостна борба[107]. Покрай всичко останало, през средата на XIV в. посредством старобългарския превод на Хрониката на византийския хронист Константин Манасес, осъществен по личната поръка на цар Иван Александър, известност добило и още едно предание представящо евреите в отрицателна светлина. В съчинението е поместен любопитен разказ за това как византийският император Лъв III Сириец се добрал до трона и защо поставил началото на иконоборчеството. Летописецът предава в съответната стихотворна форма, че в младините си Лъв бил бедняк, който се препитавал се като препродавач – търговец. Така веднъж той случайно се натъкнал на еврейски търговци, охарактеризирани с думите „змиенравни богопротивни жиди“, които му предрекли, че един ден ще властва във Византия. За своето предсказание те поискали награда, която щели да му съобщят, едва след като предсказанието се сбъдне. И наистина, когато това се случило, същите евреи пристигнали при него, но не пожелали, по думите на летописеца, „нито злато, сребро или бисери“, а само „низвержение на честни образи иконни, разрушение на картини достолепни и разорението на благочестивата вяра“.[108] Така всъщност българският читател научава от Константин Манасес за още един исторически „грях“ на евреите, а именно, че те предизвикали иконоборчеството във Византия, донесло толкова злини на църквата. В унисон с това внушение звучат и думите на патриарх Калист, че евреите в Търново дръзнали да засегнат със своите проповеди „самия владика Христос и пречестната наша Богородица и почитаните им от толкова години икони“[109].

---

[99] **Каждан, А.П., Епстейн, А.** Пос. съч., с. 261.

[100] **Сказание за дванадесетте петъка.** Българска литература и книжнина през XIII в. С., 1987, с. 273.

[101] **Пак там,** с. 167 сл.

---

[102] В своя знаменит труд К истории исправления книг в Болгарии в XIV-ом веке, Variorum reprints, London, 1972, с. 266 сл. **Сирку, А. П**. като анализира подробно данните в Житието на Теодосий предполага, че през XIV в. присъствието на евреи в Търново е било значително Като доказателство той сочи едно място под хълма Трапезица, известно сред местните хора с названието ***чифутлук***. Вж. също **Чокоев, Ив., Тотев К.** Еврейската общност в Търново и църковният събор от 1359 г. – В: Търновска книжовна школа, 6, с. 525 – 527.

[103] Един от първите опити да анализира философията на „жидовстващите" прави **К. Радченко** в труда си Религиозное и литературное движение в Болгарии в епоху перед турецким завоеванием, Киев, 1898, с. 228 сл. Според него събитията в Търново не са просто проява на предизвикателно поведение от страна на евреите, а действия, свързани с пропагандата на определено учение. Само така според Радченко може да се обясни фактът, че срещу жидовстващите били осъдени на събор. Прави се предположението за връзка между учението на жидовстващите и философията на арабския мислител Авероес. За учението на жидовстващите вж. също **Кочев, Н**. Още по въпроса за същността на ереста на юдействащите на Балканите и в Русия през IX – XV в.; **Ettinger, Sh.** Влияние евреев на „ересь жидвствующих „в московской Руси, Jews and Slavs,4, 1995, Jerusalem, p. 9 – 27.; **Luria, J.** Источники по истории „новоявившейся новгородской ереси" („жидвствующих"), Jews and Slavs, 3., 1995, p. 200 – 223.

[104] Търновските евреи обитавали отделен квартал в Търново вероятно от северозападната страна на хълма Трапезица. За местонахождението му вж. **Чокоев, Ив., Тотев К.** Еврейският квартал в Търново през XIV в., ИПр.,1993, 4 – 5, с. 95 – 106.

---

[105] Неясно на какво основание някои историци приемат, че тя е носела първоначално името Сара. В нито един от запазените извори нейното еврейско име всъщност не се споменава. Само Мавро Орбини твърди, че тя се казвала Браида, **Орбини М**. Царството на славяните. С., 1983, с. 135. По всичко изглежда става дума за неточност в използвания от автора латинския превод на историята на византийския историк Лаоник Халкокандил, където етнонима „евреика“ е преведен като лично име. Вж. за нея още **Божилов, Ив.** Фамилията на Асеневци, 1985, с. 168. Според автора бракът е бил осъществен през последните месеци на 1347 г. и началото на 1348 г Напоследък бе изказана хипотеза, че събитието е станало между 1338 – 1341 г. Вж. **Gribble, L. P.** „Of Jewish Origine“: The „Newly Enlightened“ Bulgarian Tzaritza Theodora, In:. Jews and Slavs, v.15, p. 39 – 52.

Отглас на този брак намираме в една рисунка на Търново в т.н. Брашовски миней. Нейният откривател Ст. Маслев специално отбелязва, че в рисунката е изобразен и един от символите на еврейството т.нар. Давидов щит (хексаграмът), поставен в кандилница, закачена с верижка за небето. Според изследователя това е намек за общественото влияние, което са спечелили евреите след брака на Иван Александър. – **Маслев, Ст.** Едно неизвестно изображение на Царевец във Велико Търново. Археология, 2, 1967, с. 1 – 15; **Същият.** Изображението на Царевец в Брашовския миней в светлината на ново проучване. Векове, 1, 1975, с. 16 – 31. Нов опит за интерпретация на рисунката представлява статията на **Нешева**, **В.** Отново за рисунката в Брашовския миней, Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, I, 2004, с. 229 – 237. Според авторката има основание да се приеме, че единият от елементите на рисунката – птица с женска глава може да се тълкува като образ на новопокръстената втора съпруга на цар Иван Александър, наречена в статията Сара – Теодора.

[106] В науката няма единно мнение за годината на събора. По този въпрос вж. **Андреев**, **Й.**. България през втората четвърт на XIV в. С., 1993, с. 249 сл. Авторът оспорва разпространеното мнение, че съборът е бил свикан през 1355 г. Според него това е станало през месеците септември – октомври 1359 г. Други изследователи изобщо поставят под съмнение дали такъв събор се е състоял. Според **Ешкенази**, **Е.** Към въпроса за историята на евреите...., с. 49 сл. събор не е имало, а той е измислен от патриарх Калист в Житието на Теодосий Търновски. Авторът всъщност се доближава до мнението на **Киселков, В.** Теодосий Търновски. С., 1926 г., с. XXX сл., според който евреите не са представлявали толкова голяма опасност за страната, за да бъде свикван специален събор срещу тях. Киселков допуска, че съборът по-скоро е имал друга цел, свързана с общото религиозно състояние в държавата. По повод движението на жидовстващите**, Чокоев, И., Тотев**, **К.** Еврейският квартал..., с. 95 сл. правят интересното, но трудно доказуемо предположение, че антисемитските настроения в страната били провокирани от Византия, която целяла да дестабилизира българската държава.

---

[107] Тази идея са поддържали редица богослови в ранния стадий от развитието на християнската църква – вж. **Трахтенберг, Дж.** Цит. съч. с. 161 сл.

[108] **Хрониката на Константин Манаси**, превод и коментар Иван Буюклиев. С., 1992, с. 152 сл

[109] **Патриарх Калист**. Цит. съч., с. 457.

Всички споменати по-горе обвинения, които се изсипали над жидовстващите, според нас напълно обясняват фактът, че на споменатия събор те били третирани като еретици и осъдени редом с богомили и варлаамити. Трудно е обаче да се определи от житийния разказ дали антиеврейските настроения в Търново били предизвикани само от вкоренени традиционни религиозни предразсъдъци и негативни представи, или в дъното им са стояли мотиви от друго, чисто рационално естество. По този повод заслужават внимание наблюденията на Ф. Бродел за очевидната взаимовръзка между процеси от икономическо и демографско естество с последвали гонения, кланета и насилствени покръствания на евреите в средновековна Европа.[110] В разглеждания от нас епизод е подозрително съвпадението между случилото се в Търново и антиеврейските изстъпления в Западна Европа през средата на XIV в. Особено силни били през 1348 – 1349 г. в Германия, където евреите били масово избивани с обвинение, че са предизвикали чумната епидемия[111]. Все пак трудно е да се каже дали събитията в Търново са някакъв пряк отглас от ставащото в Западна Европа, най-малко поради това, че няма данни за чумна епидемия по същото време в българските земи. По-скоро не е изключено антисемитските гонения в католическия свят да са предизвикали появата на евреи бежанци в страна като България, където до този момент тяхната общност не е била подлагана на някакви особени притеснения. Така или иначе обаче вълненията в Търново дали повод царят да издаде специална грамота, насочена срещу всякакви опити в бъдеще евреите да се противопоставят на „истинската и благочестива вяра, но както бяха предадени на бога в робство на всички народи, така да бъдат и пребъдат роби, а не господари“[112]. Може да се гадае какво се крие зад последните думи, но дали те не означават, че се посягало върху икономическото им състояние и свобода.[113]

---

[110] **Braudel, F.**. La Mediterranee et le monde mediterraneen a l'epoque de Philippe, Paris, 1966, II, p. 150 – 151.

[111] Вж. **Делюмо, Ж**. Страхът..., с. 144; **Ruffie, J., Sournia, J. C**. Les epidemies dans l'histoire de l'homme, Paris, 1984; **Репина, Л. П**. „Черная смерть и демографический кризис XIV – XV веков, В: Город в средновековой цивилизации Западной Европы, М., 1999. Т. 1, с. 195 – 198; **Бергер, Е**. „Черная смерть“, Средные века. Т. 65, М., 2004, с. 235 сл.

[112] **Патриарх Калист**. Цит. съч., с. 457.

[113] Според **Сирку, А. П**. Цит. съч., с. 271 решенията на събора нанесли „тежък удар на българските евреи“ и предполага, че много от тях след това напуснали България, и особено тези евреи, които имали високо обществено положение и имуществено състояние – с. 273. Ученият подкрепя това с твърдението, че след падането на Търново под османска власт в изворите няма данни за съществено еврейско присъствие в града.

Темата за традиционното противопоставяне между християни и евреи в града е включена като важен елемент и в Житието св. Йоан Нови Сучавски от Григорий Цамблак. Този път става за събития развили се в един град, който само за известно време по времето на цар Светослав Тертер е бил в българско владение. Става дума за Мавкростро (дн. Акерман), известен през средновековието още като Белиград. Житието е посветено на мъченичеството на Йоан Нови, който бил гръцки моряк от Трапезунд. Неговият кораб акостирал във въпросния град, чийто управител е определен като персиец по народност (т.е. татарин). При него пристигнал един човек, който изповядвал „латинската ерес“ и наклеветил Йоан, че иска да се откаже от Христовата си вяра. Управителят извикал Йоан при себе си и го приканил да приеме езическата вяра, като му обещал „почит и сан“ и „сладък живот“. Йоан категорично отхвърлил тези предложения, поради което бил подложен на нечовешки мъчения. Накрая той бил вързан за опашката на един кон и влачен из целия град И най-лошото се случило, когато конят преминал през еврейския квартал. Според Цамблак „когато влачещия светеца минаваше покрай юдейските жилища, юдеите крещяха, кривейки лица и замеряха светеца с каквото имаха под ръка, като произнасяха недостойни, нелепи насмешки. А един от тях изтича от дома си, измъкна меч, настигна светеца и веднага отсече честната му глава.“[114]

Така чрез разказа си за смъртта на Йоан Нови житиеписецът несъмнено прави алюзия с мъченичеството на Йоан Кръстител и по този начин подсилва внушението за светостта на своя герой. За читателя става ясно, че Йоан Нови всъщност е станал жертва на една своеобразна злодейска троица в лицето на клеветника – католик, на жестокия управител – езичник и на злобата на еврейските граждани. Нещо повече, антиеврейската линия е застъпена и в първото чудо, случило се след смъртта на Йоан. Според житийния разказ тялото на мъченика първата нощ останало непогребано, но над него се появили да го пазят „трима светозарни мъже“. Един от евреите, до чиято къща лежало тялото, помислил, че това са свещеници – християни, които са дошли да го погребат. Той грабнал лък и стрела и поискал да ги прогони, но щом опънал тетивата тя останала залепена за пръстите му. И така, заключава Цамблак, „евреинът, изчадие на ехидни, изтърпя през цялата нощ онова жестоко мъчение“.[115]

---

[114] **Григорий Цамблак**, Мъчение на Йоан Нови Сучавски, СБЛ, Жития, 4, с. 289.

Естествено, трудно е да се каже до каква степен разказът за живота и мъченическата смърт на Йоан Нови Сучавски отговаря на някакви реални събития, но посочването на евреите като негови преки убийци има несъмнен идеологически подтекст. Това според нас е съзнателно търсена от страна на Цамблак алюзия, извикваща за пореден път в съзнанието на читателя евангелската представа за евреите като палачи на Божия син Христос. И тук бихме поставили въпроса дали тази представа, така упорито поддържана от църквата, има отношение и към опита на отделни български владетели да използват като палачи евреи. Става дума за насочването им към „професия“, която очевидно не само не носела престиж, но трябвало да им напомня за сторения грях спрямо Христос и по този начин да ги кара да изпитват постоянно чувство за вина. В подкрепа на това ще приведем два примера от историята на Втората българска държава. Първият ни отнася към времето на цар Йоан Асен II. До нас е достигнал едно много любопитно писмо от XIII в. на еврейския лекар Яков Арофе, адресирано до братовчед му, който станал католик. В писмото, което е изпълнено с упреци към отказалия се от еврейската вяра роднина, е поместен интересен разказ за съдбата на епирския деспот Теодор Комнин. Става ясно, че той се отнасял много лошо с евреите като „ограбвал парите и имането им, а когато някой евреин се явявал пред него си затварял очите и му се подигравал“. Според Яков за това свое поведение Теодор получил заслужено възмездие, след като бил победен от „цар Асене“. Тук без съмнение се визира поражението на епирския владетел от българите при Клокотница през 1230 г. След това, продължава Яков, царят „убил във войната мнозинството от неговите войници и елитни войскови началници“, оковал самия Комнин във вериги и извикал двама евреи, на които им казал: „Отдайте почит на вашия Бог, че е паднал в ръцете ми Теодорос, вашият неприятел, затъмнете (ослепете) очите му в неговите орбити, за да не гният в дупките си, и си отмъстете, защото бе хванат във война“. Отначало двамата евреи се съгласили да влязат в ролята си на палачи, съборили Комнин на земята, но накрая го съжалили и отказали да изпълнят присъдата. Това разгневило българския цар, който заповядал те да бъдат отведени на висока планина, от където били хвърлени в пропастта. След това други двама, за които не се уточнява какви са били по произход, ослепили Теодор Комнин.[116] Разказът, както се вижда, е любопитен и несъмнено съдържа в основата си ред достоверни факти, като например поражението на Теодор Комнин от българите, както и неговото пленяване и ослепяване. По-трудно е да се отговори на въпроса доколко са надеждни източниците използвани от Яков и най-вече дали историята с двамата евреи, отказали да станат палачи, се е развила точно по този начин. Независимо от това, случката разказана в писмото носи едно определено внушение, търсено от автора му, а именно, че неговите сънародници са способни да проявяват състрадателност към враговете си и не желаят на злото да се отвръща със зло – една черта от душевността им, която вероятно по идеологически причини оставала недооценена от българския цар, славещ се иначе със своето човеколюбие.

---

[115] **Пак там,** с. 290. Изразът, с който е характеризиран евреинът „изчадие на ехидна“е заимстван от Евангелието на Матей. Той има определено пейоративен смисъл. Названието „ехидна“ идва от гръцки и означава на първо място „отровна змия“. Използва се за обозначаване на човек, който се освобождава от злобата си или се отдава на зли дела и помисли. Символизира също така прелюбодеянието. С названието „ехидна“ се наричало и митическо същество – наполовина човек, наполовина крокодил със змийска опашка. За широката семантика на „ехидната“ вж. **Белова, О. В.** Славянский Бестиарий, словарь названий и символики, Москва, 2001, с. 111 – 112. В старобългарската литература са споменава и още едно животно, което се оприличава на евреите. То се открива в т.нар. **Разумчник-указ,** възникнал в България през XIII. В него са поместени уникални зооморфни характеристики на различните народи. Там, без да може да се установи някаква особена закономерност в подреждането на 32 споменати народа, евреинът е наречен язовец. Подтекстът на това сравнение, както и на повечето за останалите народи не е съвсем ясен и очевидно се нуждае от допълнително проучване. Ако се търси някаква логика при сравнението на дадено животно с един или друг народ по всичко изглежда трябва да се изхожда от някакви качества присъщи на това животно. Поне така стои въпроса например с лисицата, на която в средновековните извори неизменно се приписва качеството хитрост. Очевидно това е дало основание в **„Разумника“** гърците, които се славели отдавна сред околните народи със своето лукавство, да бъдат оприличени с лисица. За поведението на лисицата и на някои други животни има любопитни сведения в известното византийско естественонаучно съчинение **„Физиолог“,** което през X в. е преведено и в България. Вж. **Кристанов, Цв., Дуйчев, Ив.** Естествознанието в средновековна България. С., 1956, с. 158 – 181;**Стойкова, А**. Физиологът в южнославянските литератури. С., 1994, 131 с. ; Текст, превод и коментар на Разумника у **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова А.** Цит. съч., с. 277 – 308. Последното проучване върху текста е на **Милтенова, А. EROTAPOKRISEIS.** Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. С., 2004, с. 259 сл.

Посоченият в писмото факт, че в средновековна България евреи били карани да стават палачи се потвърждава по-късно от друга история, този път разказана от Пахимер. Става дума за начина, по който Светослав Тертер се отървал от татарина Чака, който бил женен за сестра му и през 1300 г. застанал на българския престол. Според Пахимер Светослав организирал заговор срещу зет си, „нахвърлил се коварно върху него и го предал на сигурна стража „По-късно Чака бил удушен „с помощта на еврейски палачи, които с доверие използвал за такива цели“.[117] Ако се вярва на думите на византийския историк, тук не става дума за инцидентно използване на евреи като палачи, а за една утвърдена вече традиция в българския царски двор. В това отношение е налице известно сходство с подобна практика и в други европейски страни, където обикновено палачите били избирани измежду чужденци или различни маргинални общности, които се намирали в неравностойно положение и се чувствали изолирани от останалите. В конкретния случай използването на евреи за палачи по всичко изглежда преследвало две цели. От една страна, това бил сигурен начин да се поддържа непрекъснато в обществото жива представата за греховността на евреите като „богоубийци“, а от друга, самите християни се освобождавали от възможни морални угризения, че ще нарушат божиите заповеди, ако станат палачи и пролеят човешка кръв. Ето защо не е изключено и евреи да са изпълнили смъртната присъда над търновския патриарх Йоаким III, който бил заподозрян за връзка с татарите и хвърлен по заповед на Светослав Тертер в пропастта под Царевец.[118]

---

[116] **Ешкенази Е., Хананел, А.** Един еврейски документ за Иван Асен II, ИИБИ. С., 1956, с. 577 –583.

По всичко изглежда, че засвидетелстваното през средата на XIV в. негативно отношение към търновските евреи е главната причина те да бъдат намесени и в едно предание около завладяването на столицата от османските турци. Върху преданието специално внимание обръща видният възрожденец и изследовател на търновските старини д-р Васил Берон. В книгата си „Археологически и исторически изследвания“, излязла през 1886 г., той разказва за намиращия се на един от баирите край града т.нар. Жидов гроб. Преданието свързва това място с погребан евреин, който през 1393 г. помогнал на сина на султан Баязид Челеби да превземе Търново. Според легендата евреинът предложил да отключи една от вратите на крепостните стени и пропусне османците срещу щедро възнаграждение и обещание за висока служба. След като този план се осъществил и османците завладели града, евреинът отишъл при Челеби, за да получи обещаното. Но вместо това османският предводител заповядал да му отрежат главата, тъй като се опасявал, че и занапред може да извърши някое предателство. По-късно, за да не се покаже неблагодарен към пророка Мохамед за сполуката при превземането на Търново, Челеби заповядал всяка година над гроба на евреина на празника Курбан байрям да се заколва по един овен. Това е в общи линии преданието за Жидов гроб[119]. Тук естествено не е мястото да разсъждаваме дали в основата му лежат някакви достоверни факти. Според нас посочването на евреите в легендата за Жидов гроб като едни от главни виновници за падането на Търново, трябва да отдадем не толкова на реален факт, колкото на наложената в средновековна България устойчива евангелска идеологема за „предателската“ им същност и склонността им да бъдат съобщници с всички противници на православието.[120] Само ще припомним, че евреите са представени в подобна светлина в Житието на св. Йоан Нови Сучавски, където съдействат на езичници и католици в разправата със светеца. За пораждането на подобно предание, в която евреите са посочени като главни „виновници“ за нещастието сполетяло Търново, роля несъмнено има и обстоятелството, че в рамките на Османската империя те остават в привилегировано положение спрямо обикновената рая.[121] Известно е, че в края на XV в. в пределите на империята се заселват значително количество евреи подгонени от католическата реакция в Испания (т.нар. сефаради). Те се настаняват в по-големите градове и получават значителни привилегии, които по начало не се полагали на немюсюлманското население.[122] Евреите не били притеснявани особено от властите да строят синагоги, освободени били от омразния за християните „кръвен данък“, плащали данъците не лично, а чрез посредничеството на общините си и т.н. Християнската рая не е могла да не забележи и някои очевидни сходства между юдаизма и исляма, което засилвало неприязънта към евреите.[123] Известно е например, че те подобно на мюсюлманите отхвърляли свещените образи и преклонението пред тях, задължително практикували обрязването, спазвали забраната да се яде свинско месо и т.н. Всичко това несъмнено спомагало да се съхранят и даже засилят отрицателните черти на еврейския образ, утвърдил се сред българите през миналите столетия. Неслучайно в някои по-късни народни четива срещаме евреите като предани на османската власт лица, които открито демонстрират своята ненавист към християнството. Показателен в това отношение е например един разказа за монаха Силвестър от XVIII в., който живеел във владенията на някой си Гавраил, падишах на Египет. При него на служба бил един евреин наречен „неверник и завистник на християните“, както и „дявол – чифутин“, който наклеветил Силвестър, че проповядва срещу „турската и еврейска вяра“. Падишахът повикал при себе си свещеника, подложил го на разпит и го накарал да изпие чаша с отрова. Казал му с подигравателен тон, че ако не умре, ще се убеди, че „неговата вяра е правата.“ По-нататък разказът продължава с това, че Силвестър се отдал на горещи молитви към Христос да го избави от неизбежната смърт. И чудото се случило. Преди да вдигне чашата с отровата, тя се превърнала с невидимата божия намеса в чисто вино, което Силвестър изпил, без да му стане нищо. Поучителната история завършва със смъртта на клеветника евреин, който бил заставен от господаря си да изпие паница с отровна вода, след което се надул и „пукнал като дявол".[124]

---

[117] **Georgii Pachymeris** de Michaele et Andronico Paleologis. – ГИБИ, Т. 10, p. 190.

[118] **Pahymer**. Op. cit, p. 190.

[119] **Берон, В.** Археологически и исторически изследвания, В.Търново, 2004, с. 85 сл.

---

[120] Заслужават внимание разсъжденията на Й. Андреев, който предполага, че легендата има по-късен произход и е съставена от хора, които са знаели, че истината около падането на Търново под турска власт е съвсем друга. Изследователят е на мнение, че с намесата на „еврейската ръка“ в това събитие търновци са искали да снемат от себе си колективната отговорност за сполетялото ги нещастие. Вж. **Андреев, Й.** Пропадането на Българското царство и завладяването на Търново от турците – В: Османската инвазия на Балканите и краят на средновековната българска държава. Трудове на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, Исторически факултет. Т. 32, кн. 3, 1994, В. Търново, 1996, с. 23 – 25.

В своето изследване „Представата за другия“, което е част от сборника „Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България“ С., 1994, с. 38. Вера Мутафчиева обръща внимание, че върху устойчивостта на идеологемата за „предателската“ същност на евреите, която поражда появата на редица исторически легенди за падането не само на Търново, но и на други български крепости под османска власт. Заслужават внимание и нейната констатация, че макар през Възраждането средновековните стереотипи за евреите да губят голяма част от своето въздействие поради „нахлуването на светското познание и на разширяващата се обща просвета, дълговековната традиция не губи напълно мястото си в манталитета на българина“, с. 41.

[121] Вж. **Тодоров, Н**. Еврейското население в балканските провинции на Османската империя през XV – XIX в. – В: Проучвания за историята на еврейското население в българските земи през XV – XIX в. С., 1980, с. 8 – 11; **Мутафона, Кр.** Старопрестолният Търнов в османотурската книжнина, В. Търново, 2002, с. 68 сл. Според авторката в ранните османски регистри не се открива впечатляващ състав на еврейската общност в града. Това всъщност идва да подкрепи тезата на Сирку, че събитията разиграли се в средата на XIV в. по отношение на т.нар. „жидовстващи“ са имали неблагоприятни последици за търновските евреи. Разбира се, не може да се изключи и предположението, че много евреи са напуснали Търново след падането му под османска власт. Разсипването на града вероятно ги е принудило да потърсят на друго място по-добри условия за своята стопанска дейност.

---

[122] Показателни в това отношение са например наблюденията в едно писмо на жената на английския посланик в Османската империя лейди Монтагю (нач. на XVIII в.) Тя отбелязва, че „повечето от богатите търговци в Османската империя са евреи. Тези хора разполагат с невероятна сила в тази страна се ползват от множество привилегии, на каквито не се радват дори самите турци, и са образували тук една значителна общност, управлявана от свои собствени закони. Взели са цялата търговия на империята в свои ръце отчасти поради здравата си връзка помежду си, отчасти поради безгрижния нрав и леността на турците... Не може да бъде сключена сделка, нито да се получи подкуп или да се продаде някаква стока за да мине през техни ръце Те са лекарите, управителите и преводачите на силните на деня.“ – **The Letters and Worksof Lady Montagu,** London, 1893. Т. 1, p. 322.

[123] Вж. **Epstein, M**. The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixxteenth Centuries, Freiburg, 1980, p. 26 sq; **Lewis, B.** The Jews of Islam, Princeton University Press, 1984; **Тодорова, О.,** Евреите в българската словесност от началото на XIX в. до Освобождението, Балкански идентичности, с. 88 – 111.

По всичко изглежда негативната представа за евреите в средновековна България, обогатена от нови черти през епохата на Османската империя, става причина тя да се пренесе и в българския фолклор. Според проницателните наблюдения на О. Тодорова една от причините за това явление е не само вековното идеологическо противопоставяне християни на евреи, но и фактът, че по време на османското владичество много църковни средища и духовници притиснати от тежките данъци стават длъжници на евреи – лихвари. Ето защо, неслучайно в богатия песенен цикъл за Крали Марко се появяват и творби, в които той се слави като спасител на Света гора от посегателствата на евреи, поискали да я купят, а в някои варианти да я разрушат и да изгорят всички намиращи се там Евангелия и християнски храмове. Забележителното е в случая, че на евреите даже се приписват намерения, които не са минавали и на ум на турците. Показателна например е една песен посветена на известния български и балкански фолклорен герой Крали Марко от XIV в., в която той се възпява като борец срещу „неверен" евреин, повел войската си да плени манастира Хилендар. Тази творба между другото може да се посочи и като доказателство, че в представите на българите жълтият цвят се е утвърдил като символ за еврейската народност. Народният певец използва словосъчетания като „жълта глава", „жълти рамена", „жълти евреин", „жълта чифутина" и т.н. Трудно е да се доловят корените на тази семантика, но е известно, че още през Средновековието в Западна Европа евреите са били карани да ходят с островърхи жълти шапка за да се различават от останалите. По начало трябва да отбележи, че жълтият цвят означава в българския фолклор различни неща. Той може да е признак на болезненост или омраза, да символизира златото, но също така да внушава и идеята за зрялост.[125]

Устойчивата идеологема за евреите като „предатели" на Христос вероятно е и причината да възникнат песни, в които те са представени като издайници на българските хайдути пред османските власти и даже като извършители на ритуални убийства на християни.[126]

---

[124] **Народното четиво през XVI – XVIII** в., подбор. и ред. Донка Петканова. С., 1990, с. 269 – 272.

[125] По този въпрос заслужава отбелязване интересното изследване на **Петканова, Д.** Цветовата представа за народностите – В: Приемственост и развитие. С., 1992, с. 306 – 307; За семантиката на жълтия цвят вж. и **Българска народна медицина,** съст. и ред. Минчо Георгиев. С., 1999, с. 131.

Срещаме даже споменаване за евреи и в апокрифни гадателни книги. Така например в една от тях писана през XVIII в. четем: „Евреи, ако видиш, ши станиш кабахат (т.е. виновник, грешник – бел. авт.)" или „Ако бииш евреи, ти идиш на друго място"[127]. Не е трудно да се види, че и в двете предсказания намесването на евреите не внушава благоразположение към тях. Същото може да се каже и за използваното в народните поверия названието „еврейче" за обозначаване на демоничен персонаж, произлязъл от душата на починало невръстно или пометнато дете. Вярвало се, че „еврейчето" приемало образа на птица без перушина, която нощем писукала над домове на родилки и се стремяло да открадне кърмата им. По тази причина имало традиция починалите невръстни деца да бъдат погребвани в места, където не стъпвал човешки крак. Съществувало поверие, че ако някой мине през такъв гроб ще се разболее[128].

Обърнахме внимание на развитието на еврейския образ в българските земи през епохата на османското владичество без претенции, че сме изчерпили неговите нюанси, а единствено с цел да посочим несъмнената му връзка с неговите средновековни измерения. Убеждаваме се за сетен път колко устойчиви и консервативни са създадените етнически стереотипи за евреите. Налага се изводът, че даже и при настъпилата след XIV в. коренна социално-политическа и религиозна промяна в живота на българина, той се оказва по-склонен не толкова да промени създадените веднъж представи за „другия", а по-скоро да търси нови доказателства в потвърждение на тяхната истинност и непреходност.

| **ИПр., 2006, кн. 5 – 6.**

---

[126] **Тодорова, О.** Цит. съч., с. 92 – 93, бел. 7, 8, 9. Вж. от същата авторка образът на „нечестивият" евреин в българската книжнина от XVIII – началото на XIX в. и във фолклора – Български фолклор, 3, 1994, с. 18 сл; За образа на чуждите народи в българския фолклор – **Ангелов, Д.** Душевността на българина в песенния фолклор. С., 2002, с. 255 сл. Вж. също. **Георгиева, А.** „Чуждият" според българските етиологически легенди – В: Образи на другостта в българския фолклор. С., 2003, с. 45 сл.

[127] **СБЛ**, V, Естествознание. С., 1992, с. 327

[128] **Българска народна медицина**, с. 117.

ГЪРЦИ, ЕЛИНИ И РОМЕИ В ДУХОВНИЯ СВЯТ НА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ

Добре известно е, че редица средновековни автори имат склонността да прибягват често в своите съчинения до използването на няколко етнонима при обозначаването на един и същ народ. Това едва ли можем да отдадем единствено и само на тяхната слаба информираност или на желание да се подражава на антични образци. В много случаи употребата на различни названия за даден народ цели преди всичко да внуши определени представи за неговия специфичен манталитет и душевност. Този подход е типичен за стилистиката на редица византийски автори, които разказвайки за българите ги наричат съзнателно с различни архаични етноними като скити, мизи, хуни и т.н.[1] От своя страна и самите българи прибягвали към използване на няколко названия за поданиците на византийската империя. Първото и най-често срещано естествено е името „гърци“. Установено е, че то е привнесено във всички европейски езици благодарение на римляните и по-точно на романизираното население в пограничните провинции на римската империя.[2] Заселилите се на Балканския полуостров през VI –VII в. славяни и прабългари, възприемат названието „грък“ не само в неговия тесен етнически смисъл, но усвояват и създадената от римляните доста противоречива представа за манталитета на гърците. В нея се преплитат, от една страна, преклонение пред висотата на духовните им постижения в областта на литературата, философията, изобразителното изкуство, а от друга – негативни характеристики за техните нрави и добродетели. Като пример за уважението и възхищението, което изпитвали римляните към Древна Елада можем да посочим едно писмо на Гай Плиний Млади (I в.) до Максим – новоназначения управител на провинция Ахайа (Средна Гърция и Пелопонес). Плиний се обръща към приятеля си със следните думи: „Помни, че си изпратен в провинция Ахайа, в онази известна част на

---

[1] **Литаврин, Г.** Некоторыеособености етнонимов в византийскких источников – Във: вопросы етногенеза и етнической истории славян и восточных романцев, М.,1976, 198-217.

[2] **Moravcsik, Gy.** Einfurung in die Byzantologie, Budapest, 1976, p. 56.

Гърция, в която казват са възникнали най-напред цивилизацията, литературата, земеделието. По-нататък авторът на писмото призовава Максим да уважава миналото и славата на гърците със следните думи: „Почитай древността им, почитай светлите дела, почитай преданията им. Не отнемай на който и да е грък, както от достойнството му, така и от свободолюбието, и дори от тщеславието му. Винаги имай предвид, че това е земята, която ни е дала своето право, която ни е дала закони не след като ни е победила, а по наша молба, че Атина е градът, в който ти влизаш, че спартанец е този, когото ти управляваш и че би било жестоко, зверско и варварско, ако отнемеш и последната сянка на останалата само по име свобода.“[3] Успоредно с тази идеализирана представа за добродетелите на гърците сред римляните се формирала и друга, в която критичният дух бил доминиращ. За това допринесла особено много прочутата „Енеида“ на Вергилий, в която бележитият поет, извежда произхода на римляните от древните троянци. Прави особено впечатление, че победителите в Троянската война – гърците са изобразени като народ, който дължи успеха си не на проявени воински добродетели или други достойни качества, а единствено на коварство и хитрост. Тази представа намира концентриран израз в знаменитата сентенция Timeo Danaos et dona ferentes! (Боя се от гърците и дори, ако носят дарове), изречена от един от героите на Вергилий – Лаокоон, когато застанал пред Троянския кон.[4] Заслужава внимание констатацията на френския изследовател Марк Карие, че антигръцките настроения прокарани в „Енеидата“ се дължат на обстоятелството, че патрон на Вергилий бил император Октавиан Август. Поетът искал всъщност да възвеличи в произведението си победата на Запада над Изтока т.е. на император Октавиан над Антоний и Клеопатра, които се възприемали като едни от последните представители на древната гръцка и елинистическа политическа традиция. [5]

Интересно е да се посочи и едно писмо на Гай Салустий Крисп до Юлий Цезар, където между другото се коментират качествата на някои от противниците на Цезар в римския сенат. Салустий отбелязва, че сред тях единствено Марк Катон се отличавал със своя талант да бъде хитър, ловък и красноречив. Тези качества, продължава авторът на писмото, се дължали на гръцката му образованост, но същевременно добавя, че „гърците са напълно лишени от мъжество, бдителност и трудолюбие“[6]. След това Салустий задава и риторичния въпрос: „Смяташ ли, че властта може да се запази според предписанията на тези (т.е. гърците – бел. авт.), които поради леност са загубили свободата си в отечеството си.[7]“

---

[3] **Плиний Млади.** Писма, прев. Н. Бакърджиева, 1979, с. 153.

[4] **Vergilius, Aeneid.** Ed. H. R. Fairclough, Cambridge, (Mass), 1999, II, p. 319.

[5] **Carrier, M.** L' Image de Grec selon les chroniqueurs des Croisades. Resception et reaction face au ceremoniale Byzantines 1096 – 1204, Sherbrooke, 2000, p. 3.

Определена критичност към някои страни от манталитета на гърците проявява и бележитият римски оратор Цицерон. Това проличава в една от блестящите му речи, произнесена в защита на Луций Валерий Флак. Както е известно, той управлявал една малоазийска провинция и през 62 г.пр.Хр. бил обвинен от местното население в злоупотреби. На процеса срещу него в качеството на свидетели се явили не само римляни, но гърци от подвластните му градове. В своята защитна реч Цицерон се опитва да внуши на съдебните магистрати, че на показанията на гръцките свидетели не трябва да се има пълно доверие, тъй като те принадлежат към един народ, който по начало не се отличава с особени добродетели и честност. Така например той изтъква, че на гърците било присъщо „вродено лекомислие и извратено възпитание в тщеславие“. Разбира се, в свойствения си стил, бележитият римски оратор признава тяхната образованост, знанието им в много области, не отрича изящния им език и острия им ум, но предупреждава, че по отношение на добросъвестността на свидетелските им показания и на доверието, което може да им се има, те не стоят особено високо[8]. В подкрепа на своите разсъждения Цицерон припомня и станалия крилат сред римляните гръцки израз „Ти свидетелствай за мене и аз за тебе“ (da michi testimonium mutuum), който бил толкова популярен, че „даже и този, който не разбирал гръцки, знаел как звучи на гръцки.“ Изобщо според Цицерон гърците никога не се грижели толкова да докажат своите твърдения, колкото единствено да се измъкнат благополучно от всяко дело. Нещо повече, за тях „клетвата била шега (jus iurandum iocus est), свидетелското показание – игра (testimonium ludus)“, а мнението на съдиите не значело нищо повече от „шум и дим“.

Това критично отношение на римляните към гърците се проявило между другото в употребата на устойчивото словосъчетание Graeca fides, с което започнало да се обозначавало изобщо неспазване на клетва и проявата на коварство.[9] Повлиян от тази негативна представа за гърците бил безсъмнено и прочутият римски сатирик Ювенал, който в една от своите „Сатири“ използва израза „Лъжкинята Гърция“.

---

[6] **Салустий,** Исторически съчинения. С., 1982, с. 189 – 190.

[7] **Ibidem,** p. 190.

[8] Преклонението на Цицерон пред учеността на гърците и признание за техните заслуги за развитието на ораторското изкуство проличава особено ясно в съчинението му **De oratore libros** (За оратора). И тук обаче той не пропуска да ги уязви като казва, че от тях могат да се черпят главно примери за ученост, докато примерите за добродетели идват от римляните. Вж. **Цицерон.** За оратора, прев. П. Стоянова. С., 1992, с. 190.

Интересни мисли за това какво отличава римляни и гърци едни от други изказва и бележитият римски оратор Квинтилиан (I в.) в своето съчинение „За обучението на оратора“. Пишейки за особеностите в ораторското изкуство на двата народа той признава, че „гръцката реч е по-благозвучна и по-богата на думи от латинската.“ „Ние не можем да бъдем толкова нежни – продължава Квинтилиан, но нека бъдем силни; те ни превъзхождат по изтънченост, нека ние дадем на думите повече тежест; техните думи имат по-точно значение, неща ние ги надминем по богатство на идеите.“ Ораторът заключава, че „вродените способности на гърците, дори и посредствени, си имат свои спасителни пристанища, а ние много пъти трябва да се движим с по-големи платна и по-силен вятър трябва да опъва гънките“[10].

Прави впечатление, че така формираният от римските автори противоречив образ на гърците, в който се преплитат възхищение от тяхната образованост с критичност към морала им, се оказал извънредно жизнен и неслучайно редица от неговите черти се пренасят непокътнати в средновековната епоха. Свидетели сме при това на един парадокс – самите гърци приели за особена чест да се назовават „ромеи“ (т.е. „римляни“), водени очевидно не толкова от желанието да подчертаят някаква етническа или особена душевна близост с римляните, колкото с цел да обосноват идеологически претенцията върху наследството на Римската империя. С други думи, докато понятието „ромеи“ се наложило във Византия, за да се подчертае приемствеността с някогашната Римска империя, то етнонима „грък“ се използвал за изтъкване на етническа и конфесионална принадлежност.[11] Наред с посочените две названия във византийската книжнина се разпространява и названието „елин“, за да се подчертае не само приемствеността между Византия и античния свят, но и да замести етнонима „грък“, който има преобладаващо пейоративен смисъл в Западна Европа.[12] Що се отнася до старобългарската и славянската традиция някои изследователи са на мнение, че преобладаващото използване на названията „грък" или „гръцки" в много по-малка степен съдържа заряд на враждебност или тенденция за подценяване, както е в Западна Европа. Твърди се още, че употребата на посочените названия в старобългарската книжнина обикновено е лишена от емоционална същност, като те просто служат единствено и само за обозначаване на всичко свързано с Византия[13] Подобно заключение не може да бъде прието безусловно, тъй като са налице примери, от които става ясно, че етнонимът „грък" предизвиквал у средновековните българи и отрицателни асоциации. За пример ще дадем т.нар. „Сказание за Сивила". В това съчинение от XIII в. неизвестният старобългарски книжовник е дал интересна и запомняща се характеристика на различни народи като българи, грузинци, франки, евреи и др. И ако в написаното за тях ще срещнем не една и две положителни характеристики, то гърците са представени в изключително отрицателна светлина. За тях четем, че са „разместващи царете, смесващи се с различни народи, самохвалци, лъжесвидетели, горделиви властолюбци, съдещи с подкуп, те трикратно ще разколебаят вярата, ще предадат царството Богу, обичайки църквата."[14] Както се вижда в тази характеристика, като изключим твърдението, че „обичат църквата", всичко останало не говори добре за гърците. Според нас направения в научната литература опит характеристиката „разместващи царете" да се изтълкува в положителен смисъл не е убедителен.[15] Едва ли посредством този израз старобългарския книжовник е искал да подчертае първото място на византийския император сред останалите владетели и значението на византийската имперска идея. Внушението е по-скоро друго. „Разместващи царете" би трябвало според нас да се тълкува в смисъл, че гърците обичали да се месят във вътрешните работи на други държави, да организират заговори и преврати за смяна на техните владетели. Историята на българо-византийските отношения през XIII в. е изпълнена с подобни събития, в които съдбата на търновската корона зависела от намесата на Константинопол. И това според нас е главната причина да бъде дадена от българите характеристиката на гърците, че са „разместващи царете".

---

[9] За значението на този израз и еволюцията му в римския свят вж. **Латышев, В. В.** Очерки греческих древностей. Заклятия и клетвы, с. 71.

[10] **Квинтилиан.** Обучението на оратора, прев. М. Порталски. С., 1982, с. 739.

[11] **Литаврин, Г.** Византийцы и славяне – взаимные представления – Във: Византия и славяне (сборник статей) Санкт-Петербург, 1999, с. 590 сл. **Същият.** Представления варваров о Византии и византийцах, VI – X вв.- ВВр., 46,1986, 100 – 108.

[12] Това мнение застъпва **Ahrweiler, H.** l'ideologie politique de l'empire Byzantine, Presses universitaires de France,1975, p. 60 sq.

Намек за изброените по-горе душевни качества на гърците откриваме и в друг старобългарски паметник – т.нар. Разумник, възникнал в България през XIII в. В него те неслучайно са оприличени с лисицата, която е известна сред хората със своя хитър нрав и коварство.[16] Тук ще припомним онова, което пише за това животно в т.н. „Физиолог", преведен от гръцки на старобългарски вероятно още по време на Първото българско царство. Лисицата се определя като „много хитро животно" и се оприличава със самия дявол, който се мъчи да съблазни и излъже човека.[17]

---

[13] **Тъпкова-Заимова, В. Милтенова, А.** Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в Средновековна България. С., 1996, с. 91.

[14] **Пак там,** с. 272.

[15] **Пак там,** с. 96.

Наред с масовата употреба на името „гърци" обаче прави впечатление, че нерядко в старобългарските паметници се среща и названието „елини". Интересно би било да се види какъв смисъл са влагали нашите книжовниците в неговата употреба. Няма съмнение, че в отделни случаи между елини и гърци се поставяло знак за равенство. Така например в предговора на Йоан Екзарх към превода му на „Небеса" от Йоан Дамаскин той твърди на едно място, че „не може винаги точно да се превежда от елинския език", а малко по-долу като дава примери за възможни езикови несъответствие споменава за „гръцки" думи.[18] Друг пример представлява историко-апокалиптичната творба „Откровение" на Методий Патарски", възникнала по всяка вероятност през втората половина на XI в. Там се срещат следните изрази: „всичките елински боляри, тоест гръцки" и „елинският цар, тоест гръцкия"[19].

По-късно през XIV в. старобългарският преводач на Житието на Теодосий Търновски от гръцкия патриарх Калист също използва определенията гръцки и елински като синоними. Споменава се, че Теодосий знаел „божественото писание на двата езика – гръцки и славянски", а по-долу се добавя, че „превеждал изкусно от „елински на славянски"[20]. В „Похвално слово за Евтимий" понятията „гръцки" и „елински" отново са употребени в равнозначен смисъл, когато Григорий Цамблак описва книжовната и преводаческа дейност на своя учител. Става ясно, че Евтимий превел божествените книги от „елински език на български“ поради факта, че първите техни преводачи „са се оказали прости по реч и несвързани по смисъл с гръцките писания“.[21]

---

[16] **Тъпкова.-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 305.

[17] **Кристанов, Цв., Дуйчев, Ив.** Естествознанието в Средновековна България, Сборник от исторически извори. С.,1954, с. 177 – 181; **Стойкова, А.** Физиологът в южнославянските литератури. С.,1994, 131 с.; Текст, превод и коментар на Разумника у **Тъпкова-Заимова, В. Милтенова А.** Цит. съч., с. 277 – 308. Последното проучване върху текста е на **Милтенова, А. EROTAPOKRISEIS.** Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. С., 2004, с. 259 сл.

[18] **Йоан Екзарх**. Богословие(Небеса), Тържество на словото, прев. Кл. Иванова. С., 1995, с. 183.

[19] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 175 – 177.

[20] **Патриарх Калист**. Пространно житие на Теодосий Търновски, СБЛ, 4, с. 452. Ново издание на старобългарския текст по единствения запазен препис в Рилския панагерик и коментара към него са дело на **Кенанов, Д.** Крилатият Въздухоносиец Теодосий Търновски, Търново, 2010, с. 49 сл.

Наред с посочените произведения обаче могат да се посочат и такива, в които названията „грък“ с „елин“ не са еднозначни по влагания в тях смисъл. Старобългарските книжовници понякога използват етнонима „елини“ в неговото чисто конфесионално значение, а именно като равностойно на „езичници“. Типичен пример за подобна употреба беше вече посочен, а именно твърдението на Черноризец Храбър, че гръцката писменост език бил създаден от „елини – поганци“. В своя „Шестоднев“ Йоан Екзарх често влиза в задочна полемика с древногръцките философи, като си служи с названието „елини“, за да подчертае тяхното езичество.[22] Същия смисъл влага и Презвитер Козма в своята „Беседа против богомилите“, когато обвинява богомилите, че лъжа и измама са думите им: „На елини приличат ония, които се кланят на иконите“.[23] В апокрифа „Сказание на Йоан Богослов“ се отрежда тежка участ на „онези елини, които вярват в звездите и в слънцето, и в луната, и в идоли“.[24] Редом с тях са поставени и другите две категории отявлени противници на христовата вяра, каквито са еретиците и юдеите. В същото значение на „езичници“ е употребен етнонима „елини“ в превода на „Слово за Рождество Христово“ от Григорий Богослов. Там *към всички, които не вярват в рождението на Божия авторът отправя думите: „Юдеите нека се съблазняват, елините да се надсмиват, еретиците нека си чешат езиците“.[25] Своеобразно разграничаване на „елини“ от „гърци“ е направено и в „Слово на Иполит Римски за Тълкуванието Данаилово.“[26]*

*От казаното до тук може да се направи извода, че с оглед едно културно-религиозно разграничение между ези*ческата античност и средновековния християнски свят в старобългарските паметници е налице известна избирателност при използването на названията „елини“ и „гърци“. Малко по-различно обаче стоят нещата обаче при превода и употребата на термина „ромеи“. В преобладаващото число случаи нашите книжовници слагат знак за равенство между ромеи и гърци. На пръв поглед в това няма нищо странно, след като очевидно гърците са били доминиращата в количествено отношение етническа общност в империята, чиито език от VII век нататък става и официален. Един поглед върху преводните византийски съчинения в Средновековна България показва, че терминът „ромеи“ е превеждан най-често като „гърци“ или буквално като „римляни“, а по-рядко се заменял и с „елини“. Изключение в това отношение прави т.нар. „Пандехово сказание“ от XIII в., където византийците са наречени дословно „ромеи“.[27] Проучванията сочат, че от X в. нататък във византийските извори терминът „ромеи“ постепенно губи своя чисто идеологически смисъл и започва да служи за обозначават само на гърците, но не и грузинци, арменци или българи, които близо два века са също част от империята.[28] Поставя се въпроса до каква степен налагането в старобългарската книжнина на названието „гърци“, а не „ромеи“ за обозначаване поданиците на Византия е било тенденциозно и с оглед придаване на някакъв оценъчен смисъл. Г. Литаврин е на мнение, че в определени случаи българите съвсем тенденциозно са отбягвали названието „ромеи“ или „ромейско царство“, подчертавайки по този начин, че не признават тяхното превъзходство и изключително място в християнския свят. За пример се привеждат някои моменти от Житието на св. Константин – Кирил Философ и от съчинението на Черноризец Храбър „За буквите“, където византийският василевс вероятно съзнателно не е наречен“ „ромейски“, а империята му „ромейска“.[29] Ако в това наистина има умисъл, несъмнено трябва да го свържем и с времето, когато се разпространяват въпросните съчинения. Става дума за управлението на цар Симеон (893 – 927), който упорито се стремял да завладее Константинополския трон и се провъзгласи за „василевс на българи и ромеи“. Добре известно е, че той категорично отказвал да признае император Роман Лакапин за законен владетел и го призовавал да се откаже от короната си, за да настъпи така желаният мир между българи и ромеи. Разбира се, направените до тук наблюдения имат предварителен характер. Само по-задълбоченото проучване на различните по своя характер и жанрови особености старобългарски извори би отговорило на въпроса в кои случаи използването на различни имена за означаване на гърците е въпрос на стилистика и кога е съзнателно прилаган инструмент за внушаване на определена представа за тях.

---

[21] **Григорий Цамблак.** Похвално слово за Патриарх Евтимий, СБЛ. Т. 2, с. 228.

[22] **Йоан Екзарх.** Шестоднев. С., 1981, с. 46, 77, 96, 271.

[23] **Презвитер Козма.** Беседа против богомилите, прев. В. Сл.Киселков, Карнобат, 1921, с.75.

[24] **Сказание на Йоан Богослов и евангелист.** Старобългарска есхатология. Антология. С.,1993, с. 70.

[25] **Григорий Богослов**, Слово за Рождество Христово, Тържество на словото, прев. М.Спасова, с. 120.

[26] **Тъпкова-Заимова, Милтенова, А.** Цит. съч., с. 188. Там четем, че *„най-напред царували вавилонците, след това персите, после елините, а след тях сега гърците, чиито години са на свършване“*. В коментара към текста се прави предположение, че в конкретния случаи под израза „царството на елините“ се разбира по-конкретно царството на Александър Македонски. Това ще рече, че названието „елини“ е употребено в най-широк смисъл за обозначаване на всички негови поданици в огромната му империя, която далеч не е включвала само гърците.

---

[27] **Пак там,** с. 247.

[28] **Литаврин, Г.** Некогорые особености…., с. 210.

[29] **Литаврлин, Г.** Византийцы и славяне…, с. 598 сл.

Направените до тук наблюдения ни подтикват обаче да зададем и въпроса до каква степен византийците от позициите на своето високо самочувствие, че са наследници на античната култура са вярвали, че българите са способни да се докоснат до нейната същност и дълбочина. Прави впечатление, че според повечето автори българите били в състояние най-вече да подражават на ромеите във всичко и при това да „варваризират“ техните достижения. Направената оценка произтича несъмнено от здраво изграденото убеждение за интелектуалното превъзходство на ромеите над всички останали народи. Едно от нещатата, което ги карало да гледат снизходително и на българите, било съзнанието за славен „елински“ произход и убеждението, че само поданиците на империята са способни в най-голяма степен да вкусят от плодовете на античната мъдрост.

Нещо повече, във Византия образованите хора се отнасяли със съжаление към останалите народи, за които античната култура оставала непозната. Показателни в това отношение са думите на видния учен и историк от XIV в. Никифор Григора, който обявява за щастливец всеки, „който се е родил елин, а не варварин“.[30] Не е случаен фактът, че през средновековието етнонимът „грък“, си оставал най-вече синоним на учен човек, въпреки, че в устата на западния човек понякога придобивал и пейоративен отенък (в смисъл хитър, лукав).[31] Византийците били особено ревностни по отношение на това свое предимство и трудно приемали, че хора от „варварски“ произход могат да достигнат до техния интелект. Ето защо ние сме склонни да дадем едно малко по-различно и донякъде необичайно тълкуване на известното прозвище „полугрък“, което цар Симеон получил според западния монах Лиудпранд поради своята ученост.[32] За нас това по-скоро означавало, че ромеите се въздържали да приемат българския владетел като напълно равностоен на тях. Поради това не случайно в „Словото за мира с българите“ се намеква, че цар Симеон заговорил на „развален гръцки език“ с Роман Лкапин, когато се срещнали през 923 г. под стените на Константинипол.[33] В този смисъл не бива да ни учудва и онова снизходително отношение, с което византийският дипломат Лъв Хиросфакт пише за секретарите на цар Симеон и тяхната грамотност. Едно от писмата си той започва с думите: „Ако имаше секретари, които четяха добре, о, най-човеколюбиви от князете, ако разполагаше с люде, които умееха да поставят запетая там, където трябва, то ти, като четеше писмото ми, щеше добре да разбереш, че ние сме познали бъдещето и чрез писмото сме ти го известили“.[34]

---

[30] **Nicephorus Gregoras**. Byzantina Historia, I, cura L. Schpeni, Bonnae, 1829, p. 383.

[31] **Ангелов, П.** Византийците през погледа на българите. – В: Византийското културно наследство на Балканите, Пловдив, 2001, с. 64 сл. **Същият**, Чуждите народи в представите на средновековния българин. С., 2013, с. 16 – 69.

[32] **Liudprandi.** Ant apodosis. – ЛИБИ, Т. 2, p.323.

[33] **De pace cum bulgaris homilia**. – ГИБИ, Т. 5, p. 295.

Очевиден стремеж да бъде принизено интелектуалното ниво на българите прозира и в произведенията на бележития византийски писател и висш духовник Теофилакт Охридски (XII в.) Така например в писмо до Никомай Анема той отбелязва, че „тъй като живея от дълго време в България, простащината ми стана близка другарка и съжителка“. Архиепископът се оплаква нееднократно, че е „пил от чашата на простащината“ и има опасност да бъде обхванат от „амузия“, т.е. да загуби вкус към учеността.[35] В друго писмо пише, че в земите, където живее, не може да се научи на нищо добро и „ако слезе до нас една слаба капка мъдрост, тя ще ни се стори като самия източник на нектар“.[36] А в писмо до Марментол възкликва: „Пирувай с всички тия блага, а заедно с нас моли се да не загубим и ние елинския говор“.[37]

В Житието на св. Климент Охридски Теофилакт специално обръща внимание на невъзприемчивостта на българите към гръцкия език и свързаната с това отчужденост към Светото писание. Според автора, след като Климент „видял простотата на народа и пълната му неспособност да разбере Писанието и че мнозина български свещеници трудно разбират гръцките текстове, макар и да умеели да четат гръцки букви, поради което били подобни на добитък, и че нямало на български език похвални слова“, намерил средство против това невежество и „съборил стената на незнанието със своето дело“.[38] Разбира се, пренебрежителният и даже обиден тон на Теофилакт спрямо българите и стремежът му да преувеличава тежестите на своя живот имат своето обяснение. Желанието му на всяка цена да предизвика съжаление и състрадание у своите приятели и покровители, очевидно го е карало между другото да се изказва твърде неласкаво за интелектуалните възможности на българите. Няма съмнение обаче, че това е било обусловено не само от присъщата му българофобия, но и от социалния му статут. В писмата му съвсем ясно прозира позицията на един учен мъж, аристократ по дух, който е принуден да живее сред едно обикновено население в голямата си част неграмотно, непретенциозно в бита си и на всичкото отгоре незнаещо гръцки език.

---

[34] **Leonis Choerosphacti.** Epistolae. – ГИБИ, Т. 4, р. 177.

[35] **Theophilacti Archidensis Archiepiscopi Bulgariae.** Scripta ad Historiam Bulgariae pertinentia. – ГИБИ, Т. 9, р. 144.

[36] **Ibidem**, р. 125.

[37] **Ibidem,** р. 109.

[38] **Ibidem,** р. 35.

По-късно и друг византиец – Сергий Колива, ще намери за нужно да подчертае в Похвалното си слово за император Исак II Ангел, че българите оставали чужди на елинската мъдрост. Авторът директно се обръща към Асен I, който за разлика от брат си Петър останал непреклонен към увещанията да остави оръжието, със следните думи: „Понеже се числиш към варварите и поради това не разбираш елинската мисъл, ти все пак трябва да сториш това, дори да бе нужно да подражаваш на природата на безсловесните животни, която, без да бъде научена, избира онова, що е полезно, и не греши в преценката си“.[39]

В една творба на византийския поет Йоан Катрари от XIV в. намираме също едно доказателство, че византийците смятали за срамно да не се познава мъдростта на античните автори. Катрари осмива някой си „българоалбановлах“ на име Неофит, по-рано познат като Момчил, че е изоставил пастирския си занаят и станал духовник, без „да научи граматиката, а продължи да говори съвсем неправилно, много варварски или почти напълно варварски“. Невежеството на Неофит било причина той да „назовава Еврипид устат и приказлив, Есхил – буйноречив, славния Софокъл – неприятен, не познавал Аристотел нито „дните на Хезиод“, нито „Теогонията“, нито „Гномика“ на Менандър, нито е чел Пиндар, нито е беседвал с Омир – първенеца на славата“.[40]

Никифор Григора също не пропуснал възможността да подчертае елинската изтънченост на ромеите в сравнение с българите. Това проличава в описанието му как населението от град Струмица празнувало големия църковен празник Пасха. Прави впечатление все пак, че византийският писател, за разлика от много свои предшественици и съвременници, се изказва по-благосклонно за българите в Македония. Григора специално отбелязва, че те празнували Пасхата не по ромейския древен обичай. И най-важното – липсвало „стройното пение и мелодичността на свещените песни“, които били без значение за местните жители, които „си служели с варварски език“.[41]

---

[39] **Дуйчев, Ив.** Проучвания върху българското средновековие. СБ. БАН, Ан. 41, 1, 1945, с. 79.

[40] **Дуйчев, Ив.** Български думи във византийски стихове от XIV в. – В: Проучвания..., с. 144 – 145.

[41] **Gregoras,** Op. cit., ГИБИ, Т. 11, p. 160.

Представата, че изобщо езикът на българите звучи непривично за византийците внушава и Теофилакт Охридски в едно писмо до Михаил Пантехни. Там четем:: „Ако и да седя в Охрид, стрелят по мен от Главиница, от Видин и от Сланица, ще потърпиш ти и малко неудоволствието от варварските имена, за да не пируваш и се наслаждаваш само на елинските“.[42] Изтънченият слух и на друг византиец бил „подразнен“ от българските топоними. В писмо до съдията на Волерон Михаил Псел се оплаква, че получил едно твърде неплодородно и съвсем бедно имение, определено от него като „съвсем пусто местенце“, наричащо се Добросонд – „достойно за това варварско прозвище, защото подобава на някой варварин да живее в него“[43] Няма съмнение, че пред нас е пример, който показва склонността на образованите византийци да съдят понякога за качествата на обекта даже и по фонетичното звучене и особеностите на неговото название.

Сред византийците е имало и такива, които били убедени, че българският език не само не звучи благозвучно, но не притежава и богатите изразни и художествени възможности на гръцкия. Подобна мисъл развива Димитър Хоматиан в едно свое обширно послание до сръбския крал Стефан Радослав, където разяснява редица канонични въпроси. Посланието било изпратено на гръцки език, а не на български, който бил напълно разбираем за сърбите поради следните съображения: „А ние като приехме твоите питания, ще отговорим на всяко едно от тях, като съгласуваме с учението на нашите свети отци и с писаните и неписани обичаи на църквата; но не според нашия художествен език, а по обикновената и проста прозаична реч, та по тоя начин да се разбере добре писаното, защото с недостатъчното знание, особено на българския език, не може да се тълкува или говори, като се изхожда от логиката“.[44]

По-долу, в един от отговорите относно същността на Светата Троица, Димитър Хоматиан още веднъж не пропуска да отбележи несъвършенствата, които според него има българският език. Той пише: „Тълкуването на тази дума трудно е да се предаде на безизкусна реч. А българският език не знай нито що се нарича същност и природа, и единица, нито що се нарича ипостас и личност и що се нарича цяло и частно, защото тези думи се употребяват от философията и гръцкия език, който иска да изрази нещо относно Св. Троица и въплъщението на Божия Син".[45]

---

[42] **Theophilactus,** Op, cit., p. 130.

[43] **Psellus Michael**, Epistolae. – ГИБИ,6, p. 125.

[44] **Гранич, Ф.** Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана на питања српског краља Радослава – В: Светосавски зборник, 2, Београд, 1939, с. 10. Неоснователни са твърденията на автора, че под термина „български“, който употребява Димитър Хоматиан за обозначение на езика на населението в Македония, трябва да се разбира изобщо „езикът на балканските славяни“. Вж. **Иванов, Й.** Българите в Македония. С., 1986, с. 148, където е даден превод на част от Посланието.

Посочените дотук примери за отношението на византийците към българския език ни навежда на мисълта, че това била една от линиите на противопоставяне на двата народа и на своеобразното им съперничество в интелектуален план. Добре известно е, че на този дух на противопоставяне не били чужди и самите българи, което проличава още в „Словото за буквите" на Черноризец Храбър, където се защитава идеята, че славянската азбука по нищо не отстъпва на гръцката, за да се стигне по-късно и до т.нар. Солунската легенда, разказваща, че Константин-Кирил „забравил" гръцкия език, преди да създаде славянската азбука".[46]

Любопитен пример за споменатото съперничество са заключителните думи в една преработка на Храбровото сказание, направена през XIII век. Там четем: „Поради това братя подобава да знаете следното: Ако се съберат два попа, български и гръцки, да се литургисва славянската литургия, а гръцката да не се литургисва. Ако и двата служат – да литургисат, но да не отпадне славянската литургия, а гръцката да се пее – тъй като свята е българската литургия, защото свят мъж я е съставил".[47]

Естествено не може да не направи впечатление, че представата, която византийците се опитват да внушат за невъзприемчивостта на българите към елинската мъдрост и несъвършенството на техния език ярко контрастират с реалното състояние и развитие на българската средновековна култура. Способността на българите да адаптират всичко стойностно от византийската култура, проявена по времето на Златния век, а в последствие и през XIII и XIV век, недвусмислено доказва това очевидно разминаване между образ и реална действителност, което може да се констатира по отношение на българите във византийската книжнина.[48] Ромеите изпъкват всъщност като хора, които, характеризирайки способностите на българите, са разкъсани между желанието да ги обрисуват като чужди на елинския интелектуален дух и изтънченост и същевременно да ги представят като добри ученици, които трябва да са благодарни за това, което са получили от своите духовни учители и наставници.

---

[45] **Гранич, Ф.** Цит. Съч., с. 176.

[46] **Стара българска литература**, I, Апокрифи, с. 300.

[47] **Българската литература и книжнина през XIII в.,** под ред. И. Божилов и Ст. Кожухаров. С., 1987, с. 173.

[48] На разпространението на разнообразната по своето жанрово естество византийската книжнина в България специално внимание обръща **Ангелов, Д.** Византийската култура, София, 2009, с. 236-275.

Sumposion, Сборник в памет на проф. Димитър Попов, С., 2016, с. 33–48.

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙЦИТЕ В ПРЕДСТАВИТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНИЯ БЪЛГАРИН

Запазените исторически извори от домашен и чужд произход свидетелстват, че през средновековната епоха в българските земи са пребивавали за кратко или за по-продължително време значителен брой западноевропейци. В домашните извори най-често те са обозначавани с общото название „франки“. Зад това име всъщност се подразбирали различни народи като французи, германци, италианци фламандци и др.[1] Корените на този етноним, станал събирателен за всички западноевропейци, ни отвеждат към времето на могъщата Франкска империя, която за известен период от време обединявала политически значителна част от западноевропейските земи. Появата на чужденци от тези земи сред българското население естествено довело и до формирането на определени представи за тях, които в значителна степен били повлияни от политически, стопански и културни фактори.

Всъщност началото на взаимното опознаване може да се постави няколко века преди създаването на Дунавска България. Главна роля в този процес изиграли военни и политически събития, свързани с Великото преселение на народите. Сред тях трябва да откроим на първо място включването на прабългарите през втората половина на IV в. в рамките на Хунския военно-племенен съюз, който влязъл в конфликт с някои от варварските племена в Европа. Известен е фактът, че сблъсъците между остготи и прабългари довеждат и до появата на една от най-ранните и впечатляващи характеристики, дадени на прабългарите от западния автор Енодий в Похвалното му слово за остготския крал Теодорих.[2]

---

[1] Доказателства за това, че в Средновековна България етнонима „франки“ се утвърждава като обобщено название на западните народи намираме главно в домашни извори от XIII и XIV в. Така например в Търновския надпис на цар Иван Асен II се казва, че „франките владееха само градовете около Цариград, но и те се поминуваха под десницата на моето царство“ **СБЛ,** 3, С., 1983, с. 48. Показателно е и едно писмо на цар Иван Александър до венецианците от 1352 г., в което той потвърждава договора си с тях от 1346 г. Писмото започва с думите: „Моето царство дава препоръчително писмо на моите приятели братя **франките – венецианци.** Вж. текста у **Ангелов, П.** Средновековната българска дипломация. С., 2011, с. 317. В обобщаващ смисъл етнонимът „франки“ е използван в Българската анонимна хроника, но този път главно по отношение на генуезците в Константинопол, които участвали в защитата на града от османските нашественици. Вж. **Българска анонимна хроника от XV в.**, Ив.Тютюнджиев, Велико Търново, 1992, с. 92.

Вероятно следи в паметта на прабългарите са останали и от първите им конфликти с франките. Ще припомним съдбата на прабългарския вожд Алцек, който през първата половина на VII в. напуснал Аварския хаганат и се заселил с поданиците си в земите на франкския крал Дагоберт. Може да се предположи, че разпространената вече представа в Западна Европа за войнствения характер на прабългарите става главна причина кралят да се отнесе с недоверие към тях. Известно е, че той наредил да бъдат избити почти всички прабългари, като само малцина се спасили.[3]

В латиноезични извори от VI в. се откриват също така сведения за ранни контакти между прабългари, славяни и лонгобарди. Не без значение е фактът, че в резултат на Великото преселение на народите част от славяните заживяват в съседство с германските племена. Това е изключително важна предпоставка за взаимното им опознаване и предопределя до голяма степен сложния и противоречив характер на техните политически, икономически и културни връзки през Средновековието. Приведени дотук примери ни дават основание да заключим, че до края на VII в. са налице обстоятелства главно от военно-политическо естество, които допринасят за формирането на първоначалните представи на българите за народите, населили земите на Западна Европа. Условия за осъществяването на по-близки контакти се създават след образуването на българската държава, но на първо време фактори от геополитическо естество затрудняват процеса на взаимно опознаване. Известно е, че през VIII в. териториите на българската държава с малки изключения остават заключени главно в земите на север от Стара планина, а пътищата към Централна и Западна Европа са под контрола на Византия и Аварския хаганат. За това неслучайно българското име присъства в западните хроники главно в контекста на събития, свързани с политиката на Византия, както и с развоя на арабската експанзия в Югоизточна Европа. Условия за по-интензивни политически контакти между българи и франки се създават от началото на IX в. нататък, когато те си разделят земите на унищожения Аварски хаганат и стават съседи. Това е времето, откогато всъщност за средновековните българи става валидна поговорката „добре е да имаш франките за приятели, но не и за съседи“. Началото на директни контакти между двата народа ни отвежда към управлението на хан Омуртаг.

---

[2] **Magni Felicius Enodii.** Panagericus Regi Theodorico. – ЛИБИ, T. 1, p. 299 sq.

[3] **Fredegarius,** Chronica. – ЛИБИ, T. 1, p. 389.

Неговите три пратеничества до двора на франкския император Людовик са добра възможност българите за първи път да добият по-ясна представа за своя нов съсед. В тази връзка бихме отбелязали известието на Айнхард за първото пратеничество от 824 г., което потвърждава изказаната мисъл, че до този момент са липсвали достатъчно поводи българите да бъдат по-добре опознати на Запад. Летописецът характеризира появата на Омуртаговите пратеници в императорския двор като „необикновено и никога по-рано виждано посолство във Франкската държава."[4] Може да се предположи, че поведението на император Людовиг Благочестиви в дипломатическите преговори оставило у българите, ако не друго, то поне впечатлението за проявата на надменност и неотстъпчивост от страна на франките. Това се доказва например от факта, че императорът даже не удостоил с писмен отговор последното трето пратеничество от 826 г., което за пореден път настоявало двете страни да се споразумеят по мирен път за границите си. На всичкото отгоре пратениците били задържани доста дълго от императора под претекст да се провери един слух, според който хан Омуртаг бил станал жертва на заговор.[5] В хода на преговорите франките демонстрирали и още една особена черта. Те показали, че не държат особено на едно неписано, но традиционно правило в дипломацията, а именно чуждите пратеници да бъдат почитани с подаръци. Нито Айнхард, нито други хроники по-късно отбелязват подобен факт, докато обаче има сведение, че българите са носели подаръци. Може да се предположи, че не само високомерието на франките и пренебрежението им към дипломатическия етикет, но и християнската им вяра била фактор, който съдействал за изграждането на една не особено положителна представа за тях в езическа България. Добре известно е, че българският хан по начало се отнасял зле с християните в България и оставил името си в историята като един от най-ревностните им противници.

Нов и в много отношение повратен момент в изграждането на образа на западния човек у българите представлява Покръстването. Дейността на папските пратеници в България през периода 866 – 870 г. и техния ежедневен контакт с местното население са важен източник на непосредствени впечатления за душевността на народите подчинени на Римската църква. Между тези пратеници е имало личности, които със своите несъмнени качества са допринесли за известно време да бъде формирана сред управляващите в България една положителна нагласа към папското духовенство, като своеобразна еманация на западноевропейското общество. Княз Борис е бил впечатлен например от дейността на Формоза Портуенски и пожелал именно той да оглави българската църква. По-късно изборът му паднал върху дякон Марин, който очевидно също успял да извоюва авторитет сред българите. Може да се предположи, че първоначалните положителни нагласи на българите към западноевропейското духовенство се дължат до известна степен на споделените общи негативни стереотипи спрямо гърците. Това проличава съвсем отчетливо в някои от въпросите на княз Борис към папа Николай I, където се поставя под съмнение верността на някои християнски догми и практики следвани от Константинополската патриаршия.[6] Това е дало добър повод на папата да се „хареса“ като опровергае гърците и даде отговори, които да допаднат на княз Борис. Впоследствие обаче провежданата от Рим недалновидна политика при решаването на българския църковен въпрос накърнява взаимните симпатии между българи и западноевропейци. Непоследователното и в отделни случаи пренебрежително отношение, което демонстрира папството към кандидатурите на княз Борис за глава на българската църква става една от причините той да преосмисли отношението си към Римската църква.[7] Настъпилата промяна до известна степен се дължи и на влиянието на патриарх Фотий, който влязъл в ролята на духовен наставник на българския владетел. Патриархът бил една от главните фигури, допринесли за разгарялите се в средата на IX в. догматични спорове между Рим и Константинопол, в които биват въвлечени и българите. Именно тогава византийците положили настойчиви усилия да създадат у новопокръстените българи една негативна представа за Римската църква, която е обвинявана, че всъщност изповядвала сред западните народи не истинско християнство, а една негов изкривен образ, получил названието „латинска ерес“. За доказателство може да се приведе едно писмо на папа Николай I до немския крал Людовик. В него папата се оплаква, че гърците разказвали „такива неща за св. Римска църква, която няма никакво петно или недостатък или нещо подобно, та онези (българите), като още нови във вярата, чувайки това, да ни отбягват, да се отклоняват от нас и да ни изоставят напълно като грешници и опръскани от нечистотиите на различни ереси“. Малко по-долу той доуточнява в какво точно била обвинявана Римската църква със следните думи „Наистина те се опитват да хулят колкото нашата църква в частност, толкова и общо цялата църква, която си служи с латински език, понеже постим в събота и понеже учим, че Светия дух изхожда от Отца и Сина, доколкото те признават, че произлиза само от Отца. Освен те казват, че се отвращаваме от брака, понеже забраняваме на свещениците да имат съпруги и се опитват да ни хвърлят упрек, че забраняваме на същите свещеници да помазват си миро челото на кръщаваните“. Папата изброява и още някои „прегрешения“, в които била обвинявана Римската църква по отношение например на начина на постене преди Пасхата, установеният в Западната църква обичай представителите на духовният клир да си бръснат брадите и т.н.[8] Съществен принос във формирането на представата за „грешните“ западноевропейци имат и старобългарските произведения, посветени на делото на Кирил и Методий. Съдържанието на техните жития, похвали слова и служби, в които нашироко е отразено противопоставянето им с немското духовенство сочат, че постепенно в един от главните критерии при оценката на добрите и лоши страни в душевността на човека от Запад се превръща не само отношението му към основни догми на християнската вяра и съществуващите ритуални практики в богослужението, но и схващанията му за така наречената триезична догма. Тази догма, която се използвала главно от немското духовенство в борбата срещу славянското богослужение във Великоморавия била обявена от старобългарските книжовници също за своеобразна ерес, която Кирил и Методий решително отхвърляли.[9] Така различия главно от културно-религиозно естество стават причина постепенно като обобщаващо название за западните хора в старобългарската книжнина да се наложат няколко названия. Първото от тях възниква на чисто пространствена основа и то обозначава географската посока откъдето идват тези хора. Без оглед на техния етнически произход понякога те биват наричани просто „хора от запада“, „западни хора“, „мъже от западните страни“ „западняци“ и пр. Несъмнена роля за утвърждаването“ на тези понятия има византийската книжовна традиция. Като пример може да се посочи знаменитото „Окръжно послание“ до източните патриарси от патриарх Фотий от 967 г., в което той хвърля тежки обвинения към Римската църква, че е подмамила българите да приемат нейните „изопачени догми“. Особено показателен е откъсът от посланието, където патриархът заявява следното: „Нямаше още две години, откакто този народ се захвана да почита християнската вяра, когато мъже злочестиви и отвратителни с какво друго име би могъл да ги наименува един благочестив човек, мъже от мрак изпъкнали (защото били рожба на западните страни)“.[10] Подобни обобщаващи названия употребяват и някои византийски историци. Сред тях е например Йоан Кинам, който споменава, че един от водачите на Втория кръстоносен поход император Конрад, „държал първенство сред западните народи“[11]. Същия автор определя Втория кръстоносен поход като „нашествие на западните народи в ромейските земи“[12]. А Никита Хониат със свойствения му критичен тон към нравите на ромеите ще има повод да заяви, че „западните хора отдавна знаеха, че Ромейската държава се занимава единствено с пиянство“[13]. Многобройни са примерите за подобни обозначения, почиващи върху атнитезата Изток – Запад и в апокрифната литература, която намира широко разпространение в средновековна България. Особено изобилни в това отношение са т.нар. Гадателни книги. Там ще срещнем предсказания от рода „че на Запад се събират войски“, че „западните страни“ ще бъдат обхванати от „болести и рани и разни красти“, че ще има „смут между людете на Запад, че „царят на Запад ще започне война“, че „западните люде и народи ги чака гибел“, че „западните народи, бидейки изнемощели ще се разболеят и ще проплачат“, че ще „настане смут между западните и източни народи“ и т.н.[14] Любопитно е да се отбележи, че споменаването на Запада или западните хора в посочените апокрифни съчинения обикновено е в негативен контекст и се свързва с предсказания за бъдещи нещастия, бедствия, войни, смърт и т.н. В това отношение е интересно едно сведение в Апокрифната българска летопис, според което цар Петър ще избяга на Запад и ще умре в Рим.[15] В Анонимната българска хроника от XV в. срещаме твърдението, че в своя поход срещу османците през 1396 г. маджарският крал Сигизмунд събрал „цялото западно войнство“[16].

---

[4] **Einhardus.** Annales. – ЛИБИ, Т. 2, p. 36.

[5] **Einhardus.** Op. cit., p. 37.

---

[6] **Ангелов, П.** Гърците през погледа на средновековните българи. – Bulgaria mediaevalis, 1, 2010, с. 175 –217.

[7] **Гюзелев, В**. Княз Борис I. С.,1969, с. 241 сл.

---

[8] **Nikolai Papae I.** Epistolae. – ЛИБИ, Т. 2, р. 63 – 64.

[9] Показателен в това отношение е един пасаж от Пространното житие на Кирил, в който се разказва, че срещу него във Венеция се събрали „епископи, попове и черноризци като врани срещу сокол и повдигнаха триезичната ерес“ – **Стара българска литература** (СБЛ), Жития. Т.4. С., 1986, с. 59. Еретици са наречени и представителите на немското духовенство в Първото житие на Наум, където се казва, че те измъчвали много някои от учениците на Кирил и Методий, а други продали на евреи срещу заплащане – **Пак там,** с. 80.

---

[10] **Photius Patriarcha**, Encyclica epistola ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes. – ГИБИ, Т. 4, p. 100.

[11] **Ioannis Kinami,** Historia. – ГИБИ, Т. 7, p. 215.

[12] **Ibidem,** p. 225.

[13] **Никита Хониат.** История. Т. 2. Перевод под редакцией проф. В. И. Долоцкого. СПб., 1860, с. 275.

[14] **Естествознанието в Средновековна България**. ред. акад. Цв. Кристанов и проф. Иван Дуйчев. С., 1954, с. 417, 425, 427, 428, 431, 457 и т.н.

[15] **Апокрифна българска летопис**, СБЛ,1, Апокрифи. С., 1982, с. 297.

[16] **Българска анонимна хроника**, с. 90.

В своето „Сказание за буквите“ Константин Костенечки употребява едно интересно обобщаващо название за католиците, наричайки ги „западняци“[17].

Макар рядко в отделни домашни извори ще срещнем и едно обобщаващо понятие за западните хора, което е основано на нещо особено и преобладаващо във външния им вид. Известно е например, че в ранна Византия франките, лонгобардите и други сродни на тях племена били означавани с общото название „русите народи“. Така например в Стратегикона на Псевдомаврикий има отделена специална глава, озаглавена по следния начин: „Как да се воюва срещу русите народи като франки, лонгобарди и сродните на тях племена.“[18] Тази представа, че хората на Запад се отличават със своите руси коси откриваме и в няколко старобългарски апокрифни съчинения от XI в. В тях норвежки наемници участвали в потушаването на въстанието на Петър Делян са наречени в „русите бради“.[19] По-подобен начин, като се изтъкват особени антропологични белези са разграничени германците от други народи изброени в хрисовула на цар Иван Александър за манастира „Св. Никола“ в Несебър. Там се отправят предупреждения към всеки, който се опитва да обезпокоява монасите в манастира като сред възможните неприятели са посочени „скити и неверници, хуни, руси, както и светлокосото германско племе.“[20]

Много по-често в изворите обаче ще срещнем другото обобщаващо название, а именно „латини“. С него започват да се обозначават всички европейски народи, които използвали католическата вяра и използвали латинския като официален богослужебен език. Най-общо като „латински“ започват да се характеризират и определен тип общи религиозни практики и традиции, характерни за католиците без оглед етническата им принадлежност. Това проличава например от един интересен израз, използван в края на договора между добруджанския деспот Иванко и Генуа от 1387 г., където се казва, че генуезките пратеници се заклели „по латински обичай“ над Светото евангелие.[21]

---

[17] **Константин Костенечки**. Съчинения. Славика. С., 1993 с. 98. Интересно е да се отбележи, че подобни обозначения по географски принцип за земите, населявани от католици се срещат и в сръбски паметници от XV в. Така в един Летопис на сръбските царе под година 732 се казва, че „Рим отстъпи от православието заедно с другите западни страни“ – В. Гюзелев. Извори за средновековната история на България (VII – XV в.) в. в австрийските ръкописни сбирки и архиви.

[18] **Mauricius.** Arta militara, ed.H. Mihaescu, Bucuresti, 1970, p. 274.

[19] Вж. **Сказание на Светия пророк Исайа**, СБЛ, 3, Исторически съчинения. С., 1983, с 72; Видение на пророка Данаил, с. 67. Образът на „русия народ“ и „русите бради“, с които се обозначавани народите от Запад в посочените апокрифни произведения може да се открие и на фолклорно ниво. Вж. **Ракова, С.** Фолклор и средновековие на Балканите. Историческа памет за кръстоносните походи – В: Studia Balcanica, 23, ч. 1, с. 134 –141.

[20] **Дуйчев, Ив**. Из старата българска книжнина (СБК), II, с. 143.

Употребата на посочените по-горе събирателни названия несъмнено показва, че с течение на времето, благодарение на политическите и културните контакти между Изтока и Запада, и особено след началото на Кръстоносните походи, на Балканите се утвърждава една обобщена представа за манталитета на западноевропейците без оглед на етническия им произход.

Показателни в това отношение са наблюденията на Анна Комнина, която пише своята „Алексиада“ във време, когато българите са част от Византийската империя. Тя отбелязва например, че непостоянството е характерно качество за латините. Според нея „користолюбивия народ на латините е готов за един обол да продаде и най-ценното, което притежава“.[22] Византийският историк Никита Хониат, който става свидетел на безчинствата на западните рицари след падането на Константинопол през 1204 г. също не скъпи отрицателните епитети за тях. По повод съдбата на император Балдуин I, който умира като пленник в Търново той отбелязва, че „латините са се прочули сред всички народи като змии, майцеубийци, народ загубил всякакъв разум, деца достойни за укор и беззаконни синове, които вдигат оръжие срещу нас“.[23]

През периода на византийското владичество съществена роля за поддържането на една определена представа за западноевропейците сред поданиците на империята се падала на православната църква. В ожесточените спорове между католици и православни особено активно се включили някои от бележитите предстоятели на Охридската архиепископия, на която била подчинена в духовно отношение значителна част от българското население Те имали възможността в ежедневната богослужебна практика или чрез отделни богословски произведения да прокарат определени внушения сред българите за „греховете“ на западноевропейците, наричайки тяхната вяра „латинска ерес“. Особени заслуги в това отношение има Лъв Охридски, който е автор на три полемични произведения против латините. Друг предстоятел на Охридската архиепископия, който в своята проповедническа дейност също обръщал внимание на обредните и догматични различия между католици и православни е бележитият Теофилакт Охридски. Сред неговото богато книжовно творчество може да се открои едно съчинение, написано под формата на послание до неназовано по име духовно лице. В посланието се излагат в критичен дух и се коментират основните обвинения, които Римската църква отправя към православните християни[24]. В тази връзка не е случаен фактът, че вероятно през XI в. именно в Охридския диоцез бива преведено едно от най-известните и разпространени сред славянския свят съчинения с антилатинска насоченост – т.нар. „Полезна повест за латините“.[25] От това съчинение средновековният българин научава в систематизиран вид за някои от основните различия между православието и католицизма. А това несъмнено е дало отражение върху представата му за хората от Западна Европа.

---

[21] **Пак там,** с. 195.

[22] **Анна Комнина,** Алексиада, М., 1965, с. 185. За присъствието на западноевропейците във Византия и тяхната роля от XII в. нататък вж. интересните разсъждения на **Ф. Успенский**. Уклон консервативной Византии в сторону западных влияний, ВВр., 1922. Т. 22, с. 21 – 40.

[23] **Nicetas Choniates**, Historia. – ГИБИ, Т. 7, с. 127.

Именно за тях ние откриваме следните доста отблъскващи характеристики „Поповете им нямат свои жени, но блудстват с чужди, и никак не вменяват това в грях... Ядат всякакви нечистотии, костенурки и таралежи, малки и големи котки, диви и питомни, които скачат по планини и дървета, и диви мишки, всякакви скотове и зверове, ядат мечки, лисици и всички останали, като се гнусят само от псета и вълци; освен това западните латини ядат малки и големи змии. Когато излизат на война, всички латински родове колят хора и се мажат с техните кърви и своите оръжия поръсват с човешки кървища. През цялата година никога не спазват пости, нито празничните дни – малки и велики... И много други ереси имат, за които не можем да говорим тук“[26].

Това негативно отношение, създадено към западноевропейците, проличава и в други по-късни старобългарски творби. За пример ще посочим известния „Разказ за зографските мъченици“, написан по повод нахлуването на кръстоносците в атонския манастир „Зограф“ през 1275 г. Според разказа нападателите запалили кулата на манастира, в която изгорели 21 свещеници и четирима миряни заедно със 193 книги, църковни съдове и други ценни предмети. В разказа етнонимът „латини“ е използван в неговия конфесионален смисъл т.е. като хора, изповядващи католицизма. Твърди се, че латините „се вдигнали от Италия и Рим“, за да пристигнат в Цариград.[27] Т.е. внушава се, че отправната точка за похода им срещу Атон е градът на папския престол. Също така по-нататък в разказа четем, че монасите предпочели мъченическата смърт, вместо да се присъединят към „безквасните латини“. Представяйки латините като главен духовен враг на атонските монаси авторът на творбата е използвал и някои определения типични за житийния жанр, с които се цели да се подсили отрицателната представа за неприятеля. Латините са наречени „жестоки и свирепи“, а съща така „грабители и нечестивци“.[28] По-надолу в друг пасаж от творбата названието „латини“ е заменено с „франки“ Авторът сравнява деянията на „безсрамния и жесток народ франки“ с жестокостта на варварите езичници, които през V век завладели Синай и избили монасите отшелници в манастира „Св. Сава“. Използвания в случая архаизиращ етноним „франки“ очевидно притежава една по-дълбока смислова натовареност и асоциира не само изобщо западен произход, но определен тип поведение и манталитет. Тук бихме се спрели на няколко характерни примери в това отношение. Още в Житието на св. Климент Охридски от византийския архиепископ Теофилакт Охридски, но с несъмнена българска основа, етнонимът „франки“ се използва най-общо, за да се обозначат хора, които не изповядват истинско християнство. Там четем, че „франките принуждавали учениците на Методий да се присъединят към лъжливото учение“ и освен това „безчовечно изтезавали едни, на други разграбвали домовете като прибавяли алчност към безчестието си, а трети, и то стари и надминаващи Давидовата възраст, влачели голи през трънаците“.[29] Същите отрицателни асоциации, които предизвиква етнонимът „франки“ откриваме и в Житието на св. Петка от Патриарх Евтимий. Старобългарският книжовник подобно на Никита Хониат пише за безчинствата на кръстоносците в „царстващия град Константинопол.“ Според него франките „безсрамно иззели всички свещени съдове, а още и честните мощи на светците, цялата църковна утвар, всичките царски богатства и просто казано цялата красота на града – всички отпратиха и отправиха в Рим.“[30] Трябва да се отбележи, че освен етнонима „франки“, който в средновековна България най-често се употребява за обозначаване на западните народи, се срещат и други названия със същия смисъл като например „римляни“.Откриваме го нееднократно използван в творбите на Патриарх Евтимий главно в смисъл на хора изповядващи католическата религия. В по-редки случаи се употребяват и названията „алемани“ и „немци“.[31] Така например в споменатото житие на Климент Охридски на едно място вместо „франки“ е употребен ентонима „немци“ Там четем, че „войниците, хора жестоки, понеже били немци притежавали и по природа жестокост, взели светците, извели ги извън града и след като ги съблекли, започнали да ги влачат голи“.[32]

---

[24] **Снегаров, Ив.** История на Охридската архиепископия. Т. 1, С., 1995, с. 272. Авторът е склонен да определи позицията на охридския архиепископ Теофилакт по отношение на религиозните различия с Рим като примирителна. Според Снегаров архиепископът смятал, че разколът между Рим и Константинопол през 1054 г. не е бил причинен от чак толкова фатални и непреодолими противоречия от догматично естество

[25] **Николов, Анг.** Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма. С., 2011, с. 27 сл. Библиография с най-нови проучвания по този проблем, пак там, с. 132 –147.

[26] **Пак там,** с. 123. Заслужава внимание наблюдението на автора, че в основата на тези обвинения стоят „традиционни византийски стереотипи за отвратителните обичаи на различни северни варварски народи“ – пос.съч., с. 123, бел. 50.

---

[27] **СБЛ,** Исторически съчинения. Т.3, с. 283.

[28] **Пак там,** с. 284.

[29] **Милев, А.** Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1966, с. 111.

[30] **СБЛ,** Жития. Т.4, с. 197.

Не по-различна е представата за западните народи и в някои старобългарски апокрифни съчинения. Така например в „Слово за Господа наш Исус“ те са причислени към „полуверните“ народи т.е. изповядващи неистинско християнство Сред 12 изброени „полуверни“ народи срещаме алеманите, франките и немците.[33] А в един от непубликуваните преписи на словото от XVI в. се казва, че „алеманите ще погубят всички народи“[34]. Трябва да се отбележи, че повечето приведени до тук определения за западните народи са били писани след голямата схизма през 1054 г. между Рим и Константинопол, което до голяма степен обяснява и рязкото отрицателно отношение към тях. Тогава именно в старобългарската книжнина се утвърждава постепенно и представата, че всъщност изповядваното от западноевропейците християнство по същество представлява ерес, обозначавана с израза „латинска ерес“. Примерите за това са много, но ние ще посочим едно интересно сведение, което показва, че изповядването на „латинската ерес“ започва да се свързва и с определени душевни качества. Става дума за Житието на св. Йоан Нови Сучавски от Григорий Цамблак. Там се споменава, че собственикът на кораба, с който пътувал светецът бил много „суров и безчовечен“ тъй като принадлежал към „латинската ерес“[35]. Същите внушения откриваме и в „Сказанието за буквите на Константин Костенечки“. Там той употребява едно интересно обобщаващо название за католиците, наричайки ги „западняци“,,които вече били осъдени като еретици, заради схващанията им за природата на Св. Дух.[36] А малко по-нататък той приписва на римокатолиците цели 60 ереси[37]. Същите внушения, че именно от Запад и по-точно от Рим са насадени различни ереси откриваме и в един малко познат извор, а именно среднобългарския превод на „Тактикона“ от Никон Черногорец, писан през XII в. и преведен на старобългарски през XIV в. Там четем „че фружкият народ (т.е. франките), който в „Божествените писания се наричат германи“, разрушил Рим и изкоренил древните римляни и т.нар. ундолски народ (вер. вандалите). И оттогава, заключава авторът в Рим, са създадени различни ереси, та и досега поддържащите Рим фрузи имат такива ереси“[38].

---

[31] **Пак там,** с. 213.

[32] **Милев, А.** Гръцките жития…, с. 115.

[33] **СБЛ,** Апокрифи. Т. 1, с. 341.

[34] **Пак там,** с. 411, бел 3.

[35] **Григорий Цамблак**. Мъчение на Йоан Нжови Сучавски, СБЛ, Жития. Т. 4, с. 289.

[36] **Константин Костенечки**. Съчинения, Славика. С., 1993, с. 98.

[37] **Пак там,** с. 100.

Успоредно с тази представа, че западноевропейците са по същество еретици в старобългарската литература през XIV – XV в. се налага и схващането, че поведението католиците улеснило завоеванията на османските нашественици. Доказателство за това откриваме в Житие с малка похвала за св. Иван Рилски от Димитър Кантакузин. Там той сурово упреква не само войнствените българи и горделивите гърци, които често воювали помежду си, но говори и за една, както той я нарича „последна пагуба“, дошла от „венецианците заедно с другите от запад и от Италия“. Според думите му те като „мислещи по латинското учение“ разделили „лошо църквата, заради недостойната прибавка към вярата“, станали „злостни ратници срещу православните и виновници за общата загуба“. [39]

От всичко казано дотук може да се направи извода, че представата за западните народ в средновековна България се формира под въздействието на различни фактори и обстоятелства. Няма съмнение, че своето начало тази представа води от най-ранните контакти на славяни и прабългари с германските племена от времето на Великото преселение на народите. В последствие образът на „човека от Запад“ се развива под въздействието на общата граница и политическите контакти, която България има с могъщата Франкска империя. Други важни фактори при изграждането на тази представа безспорно са връзките между България и Рим непосредствено след Покръстването, преминаването на първите три кръстоносни похода през Българските земи, схизмата между Западната и Източна църква през 1054 г., отношенията на България с Римската църква и Латинската империя, както и значителното присъствие на венецианци и генуезци в българската търговия през XIII и XIV в. Не може да се отмине и фактът, че в западните българските земи се заселват и известен брой саксонци (т.нар. още саси), който имат изключително значение за развитието на рудодобива. Тяхното присъствие довежда между другото и до появата на устойчиви словосъчетания, които се характеризира определен тип поведение и манталитет. Сред тях е например изразът „урболешка работа“, който с течение на времето придобива смисъл на работа, извършена набързо, небрежно и неточно. Сред понятията, с които се означавали хората от Западна Европа особено устойчиво се оказало „латини“, което преминало и в българския фолклор. Известни са например песни от юнашкия епос за Крали Марко, където се говори за латинци, за Латинска земя, Латина града, Латина девойка, Латинец войвода, Латинина краля, дете латинянче и т.н.[40]

---

[38] **Гюзелев, В.** Покръстване и християнизация на българите. С., 2006, с. 99.

[39] **СБЛ,** Жития. Т. 4, с. 158.

| **Исторически преглед, 5 – 6, 2011, с. 105 – 115.**

---

[40] **Български юнашки епос**, Сб. За народни умотворения и народопис, кн. LIII, С., 1971, с. 1022. Вж. също **Галанова, М.** Легенците-западноевропейци на Балканите (Български фолклорни стереотипни представи), В света на човека, 1, Сб. В чест на проф. Иваничка Георгиева, с. 67 – 93.

АНИМАЛИСТИЧНИ ПРЕДСТАВИ ЗА ГЪРЦИ, ЮДЕИ И ЗАПАДНОВРОПЕЙЦИ В СТАРОБЪЛГАРСКАТА КНИЖНИНА ОТ XIII – XIV В.

В настоящото изследване ще обърнем внимание главно на две съчинения от XIII в. с историко-апокалиптичен характер, пренесени от Византия в средновековна България и претърпели съответна преработка от местните книжовници. На първо място това е т.нар. „Сказание за Сивила“, в което са дадени любопитни характеристики за българи, грузинци, гърци, евреи, франки, сирийци, татари, араби и други народи.[1] Второто произведение от това време – т.нар. Разумник-Указ. В него се прави не само една интересна класификация на народите съобразно изповядваната вяра, но всеки от тях се оприличава метафорично със съответно животно, вероятно, за да се подчертаят определени душевни качества и способности. Според изследователите на посочените съчинения Василка Тъпкова-Заимова и Анисава Милтенова в тях са налице сходства, които вероятно показват, че авторите им са ползвали общ източник[2]. Освен това се установява, че в достигналите до нас преписи са правени добавки и размествания на текста, част от които засягат именно характеристиките на западните народи и са продиктувани от конкретната политическа ситуация.[3]

Интересно, на първо място, би било да проследим как българите оприличават и характеризират гърците. Ще започнем със „Сказание за Сивила“, където те едновременно са назовани „елини и гърци“. В съчинението неизвестният старобългарски книжовник е дал между другото интересна и запомняща се характеристика на различни народи като българи, грузинци, франки, евреи и др. И ако в написаното за тях ще срещнем не една и две положителни характеристики, то гърците са представени в изключително отрицателна светлина. За тях четем, че са „разместващи царете, смесващи се с различни народи, самохвалци, лъжесвидетели, горделиви властолюбци, съдещи с подкуп, те трикратно ще разколебаят вярата, ще предадат царството богу, обичайки църквата.“[4] Както се вижда в тази характеристика, като изключим твърдението, че „обичат църквата“, всичко останало не говори добре за гърците. Според нас направеният в научната литература опит характеристиката „разместващи царете“ да се изтълкува в положителен смисъл не е убедителен.[5] Едва ли посредством този израз старобългарският книжовник е искал да подчертае първото място на византийския император сред останалите владетели и значението на византийската имперска идея. Внушението е по-скоро друго. Изразът „разместващи царете“ би трябвало според нас да се тълкува в смисъл, че гърците обичали да се месят във вътрешните работи на други държави, да организират заговори и преврати, да подпомагат свои протежета в домогванията им до владетелския трон. И наистина историята на българо-византийските отношения през вековете познава не едно и две събития, в които съдбата на царската корона в България зависела от намесата на Константинопол. Това според нас е главната причина в разглежданото съчинение гърците да си спечелят славата на „разместващи царете“.

---

[1] **Тъпкова.-Заимова, В. Милтенова, А.** Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България, 1996, с. 161 – 182, 251 – 276.

[2] **Пак там,** с. 281.

[3] **Пак там,** с. 277 – 308.

Намек за изброените по-горе негативни качества на гърците откриваме и в споменатия Разумник. В него те неслучайно са оприличени с лисицата, която е известна сред хората със своя хитър нрав и коварство.[6] Тук ще припомним онова, което пише за това животно в т.нар. „Физиолог“, преведен от гръцки на старобългарски вероятно още по време на Първото българско царство. Лисицата се определя като „много хитро животно“ и се оприличава със самия дявол, който се мъчи да съблазни и излъже човека.[7]

Друг народ, на когото е обърнато специално внимание в разглежданите съчинения са евреите Признание за своеобразни „исторически“ заслуги на евреите срещаме и в „Сказанието за Сивила“. Там се подчертава, че евреите са „избрани от бога за много дела“ и че именно сред тях ще се яви „от еврейския род жена на име Богородица Мария, и ще роди син, и ще го нарекат Исус"[8]. Този пример, които представя евреите до известна степен в положителна светлина обаче е изключение. Той остава изолирани от доминиращата в старобългарската книжнина тенденция да се налага един изцяло негативен образ на евреите. В Разумника евреинът е оприличен с язовеца. Ако се търси някаква логика при сравнението на дадено животно с един или друг народ по всичко изглежда трябва да се изхожда от някакви качества присъщи на това животно. За язовеца се знае, че е саможиво животно, което води потаен живот, предимно нощем. Умее при възникнала опасност да се крие в земята като изкопава дупки и тунели, които ги свързват. Може да се предположи, че това поведение на язовеца е дало повод на автора на Разумника да го оприличи с евреите. Известно е, че от векове те имали традиция да водят един затворен в общността живот, който често пъти оставал скрит и неразбран за околните. Това пораждало какви ли не измислици за тях и повишавало риска за тяхното спокойно съществуване. В старобългарската книжнина между другото откриваме и още едно типично сравнение за евреите, този път с митичното животно ехидна. Стана дума за житието на св. Йоан Нови Сучавски от Григорий Цамблак. За читателя става ясно, че Йоан Нови всъщност е станал жертва на една своеобразна злодейска троица в лицето на клеветник – католик, на жесток управител – езичник и на злобата на еврейските граждани. Антиеврейската линия е застъпена особено ясно в разказа за първото чудо, случило се след смъртта на Йоан. Според житийния разказ, тялото на мъченика първата нощ останало непогребано, но над него се появили да го пазят „трима светозарни мъже". Един от евреите, до чиято къща лежало тялото, помислил, че това са свещеници християни, които са дошли да го погребат. Той грабнал лък и стрела и поискал да ги прогони, но щом опънал тетивата тя останала залепена за пръстите му. И така, заключава Цамблак, „евреинът, изчадие на ехидни, изтърпя през цялата нощ онова жестоко мъчение".[9]

---

[4] **Пак там,** с. 272.

[5] **Пак там** с. 96.

[6] **Тъпкова-Заимова, В. Милтенова, А.** Цит. съч., с. 305.

[7] **Кристанов, Цв., Дуйчев, Ив.** Естествознанието в Средновековна България. Сборник от исторически извори. С., 1954, с. 177 – 181; **Стойкова, А**. Физиологът в южнославянските литератури. С., 1994, 131 с.; Текст, превод и коментар на Разумника у **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова А.** Цит. съч., с. 277 – 308. Последното проучване върху текста е на **Милтенова, А. EROTAPOKRISEIS.** Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература. С., 2004, с. 259 сл.

Изразът, с който е характеризиран евреинът като „изчадие на ехидна" е заимстван от Евангелието на Матей и има определено пейоративен смисъл. Названието „ехидна" идва от гръцки и означава на първо място „отровна змия". Използва се за обозначаване на човек, който се освобождава от злобата си или се отдава на зли дела и помисли. Символизира също така прелюбодеянието. С названието „ехидна" се наричало и митическо същество – наполовина човек, наполовина крокодил със змийска опашка. [10] Във „Физиолога" също не са казани добри уми за това митично животно, като при това се правят алюзии с поведението на евреите. Там се казва „Йоан добре оприличава фарисеите с ехидната. По начина, по който убива баща си и майка си ехидната, така фарисеите убиха духовните си отци и пророци на Господа наш Исус Христос.[11]

---

[8] **Тъпкова – Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 272.

[9] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 290.

На последно място ще се спра на характеристиките, които се дават на западноевропейците в разглежданите съчинения. Прави преди всичко впечатление, че в тях се използва далеч по-богат арсенал от етноними, с които се обозначени различни народи, изповядващи католицизма. Всички те, както и техните книги, са наречени „полуверни", което по същество можем да приемем за един по-мек вариант на названието „еретически". Сред тези народи са споменати франките, алеманите, немците, саксонците, чехите, поляците, унгарците, хърватите и т.н. Техният произход се извежда от потомството на един от синовете на Ной – Яфет. Същевременно в Разумника се подчертава, че сред синовете на Ной най-праведен бил не Яфет, а Сем, тъй като неговите дъщери и синове, макар и женени помежду си, отказали да живеят заедно. За проявеното целомъдрие те били благословени от Бога и започнали да се плодят безплътно само с очи и така се появили петте правоверните народи, т.е. сирийци, гърци, българи, грузинци и руси. С други думи, целият този разказ за потомството на Ноевите синове, от което произлязло човечеството, внушава представата, че изначално „полуверните" т.е. западните народи са белязани от грях и отстъпват по добродетел и праведност на православните[12].

Друг важен момент в Разумника е констатацията, че на света съществуват три царства, сред които на първо място е поставено гръцкото, на второ българското и на трето алеманското. С други думи две са православни и едно „полуверно". В по-стар препис на произведението на мястото на алеманите фигурират правоверните ивери, т.е. грузинците. Тази подмяна на ивери с алемани е много показателна и най-малкото означава, че авторът се е отнесъл с респект към алеманите (т.е. германците) като приемници на Западната Римска империя/ и достатъчно известни със своите страховити воински качества. Изказана е хипотезата, че подмяната на етнонимите дава основание ръкописът да бъде датиран приблизително през 20 години на XIII в. и трябва да се свърже с политическата борба между светската и папската власт в лицето на могъщият император Фридрих II Хохенщауфен и папа Григорий IX.[13] Не случайно в съчинението се предупреждава,че „алеманското царство ще стъпче всички полуверни народи", а в късен препис от XVI в. предупреждението е още по-силно, че „алеманите ще погубят всички народи"[14].

---

[10] За широката семантика на „ехидната" вж. **Белова, О. В.** Славянский Бестиарий, словарь названий и символики, Москва, 2001, с. 111 – 112.

[11] **СБЛ,** 5, Естествознание, с 215.

[12] **СБЛ,** 1, с. 3415 сл. В заключителните думи на по-ранния ръкопис след разказа за това как се появили правоверните и полуверните народи се добавя следното: *„А от Яфет произлязоха 12 полуверни народи: франки и латини, унгарци, арменци, аркади, чехи, польяци, немци, хървати, арбанаси, сакулати, хизийци"* – **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч.**, с**. 306.

В Слово за Сивила са налице подобни твърдения за проявено войнолюбие, но този път от страна франките. Те са поставени на пето място сред деветте рода, които са описани в Сказанието. Пророкува се, че сред тях „ще се надигнат трима царе и ще извършат много дела в името на Бога и много войни"[15].

Вече имахме повод да отбележим, че в Разумника гърците и евреите са оприличени с определени животни, което вероятно е имало за цел да напомни на читателя за някои особености в манталитета на тези народи. Същото може да се каже и за споменатите в Разумника франки и алемани. Прави впечатление, че в списъка на народите, които са сравнени с различни животни франките са поставени на първо място. Те са оприличени с лъва, което звучи в известна степен ласкателно за тях, защото" царят на животните" е бил винаги символ на справедливост сила и могъщество.[16] Не случайно неговото изображение е било част както от престола на византийския василевс, така и от трона на френските крале и средновековни епископи.[17]

В чисто религиозен аспект лъвът е също символно натоварен. В средновековната иконография например неговата глава и предница олицетворяват божествената и царствена природа на Христос. Освен това лъвът е знак и на един от четиримата евангелисти Марко¸ който между другото е бил особено почитан сред западните християни Евангелското предание разказва, че той бил един от любимите ученици на основателя на Римската църква апостол Петър, който го наричал „мой син".

За да бъде пълна картина на разнообразната символика на лъва трябва да се каже, че той се свързвал и с качества като гордост, тщеславие и тираничност, които придавали на образа му твърде противоречив характер. Поради тази причина вероятно авторът на Разумника в преценил, че образът на лъва, като че ли най-добре съответства на характера на франките, които са се прославили в историята, като войнстващ и непобедим народ, жаден за подвизи, и дълбоко вярващ в божествената предопределеност да властва над всички останали народи[18].

---

[13] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 281.

[14] **Пак там,** с. 411, бел 3.

[15] **Пак там,** с. 273.

[16] **Пак там,** с. 305.

[17] **Шевалие, Ж., Геербранд, А.** Речник на символите. Т. 1, С., 1996, с. 635.

На второ място след франките в един от преписите на Разумника са поставени алеманите, които са оприличени с орел. Известно е, че това е птица, която притежава богата символика в митологията и религията на редица народи[19]. В християнската традиция орелът е знак на евангелиста Йоан и символизира неговото духовно извисяване като автор на едно от четирите евангелия. Едва ли обаче авторът на Разумника е търсел това внушение. По-скоро той възприел традиционното схващане, че орелът е преди всичко „цар на птиците“ и символизира силната и непоколебима власт. Най-добре на тази представа, като че ли отговарят думите на Дионисий Ареопагит: „Образът на орела показва царственост, устрем към върховете, бърз полет, пъргавина и ловкост, умение да се открива подсилваща храна, пронизващ поглед, свободно и неотклонно устремен право към съзерцанието на лъчите, които щедростта на теархичното Слънце умножава“ [20].

Според нас посочването на орела като характерно „отличие“ за алеманите (т.е. немците) не е случайно. Очевидно целта е да се подчертае преди всичко тяхната сила, устрем и непоколебимост, с които според съставителя на Разумника те „ще стъпчат всички полуверни народи“. Освен това свързването на алеманите с образа на орела вероятно е алюзия за техните амбиции да се провъзгласят за легитимни приемници на Римската, а по-късно и на Франкската империя на Карл Велики. Това станало, както е известно, през 962 г., когато немският крал Отон I поставя началото на т.нар. Свещена римска империя. Настъпилото по този начин своеобразно реновиране или да кажем по-образно „подмладяване“ на Франкската империя напълно отговаря на едно от основните качества, приписвани на орела от християнската традиция, а именно способността му периодично да се подмладява.[21] Всъщност образът на орела бил възприет от немските императори по подражание на някогашните римски императори, които виждали в тази птица своеобразен символ на властта и дълголетието[22]. Известно е, че със същото значение бил възприет образът на орела и във Византия, която се изживявала като единствен законен приемник на Римската империя. Там обаче се наложило изображението на двуглавия орел като своеобразен символ на съюза между светската и духовната власт. По силата на определени идеологически и геополитически причини през XV в. двуглавият орел става емблема на Свещената римска империя. Властовите амбиции на французите и особено на германците да се представят като легитимни приемници на някогашната Римска империя се превръщат в неизменна черта от техния образ на Балканите. За това свидетелства например византийският писател от XV в. Лаоник Халкокондил, който пише следното за германците: „Тяхното управление е най-доброто в сравнение с всички останали народи... По отношение на управлението германците много си приличат с римляните. Те имат същите обичаи и начин на живот. Имат много общи неща с тях, а в сравнение с другите народи са най-ревностни в изповядването на Римската религия.“ А за келтите (т.е. французите) се казва, че „имат голямо самочувствие, смятат се за по-издигнати от другите западни народи и вярват, че са достойни за върховната власт в Римската империя... Те вярват, че са по-възвишени и превъзхождат всички други западни народи... Винаги искат да ръководят всички общи дела, които предприемат западните народи“[23]. Не можем за отречем, че тези характеристики, изречени преди повече от пет века в някои отношения звучат доста съвременно. Те за пореден път доказват мисълта на Умберто Еко, че Средновековието е нашето детство, към което трябва винаги да се връщаме, ако искаме да направим точна анамнеза на съвременността.

---

[18] Властолюбието се схващало като една от типичните черти на западноевропейците, поради което те търпели критика от някои техни богослови. Сред тях бил австриецът Томас Ебендорфер (XV в.), който в своята „Хроника на римските папи“ пише следното: *„Някои казват, че гърците са опозорили Църквата с пристрастяване към знанието, латинците пък с алчност към власт, първите са глупави със своите ереси, вторите празни и надменни със своите дела. Впрочем желанието им да господстват днес толкова се засилва, че не е работа за разискване“* – **Гюзелев, В.** Покръстване и християнизация..., с. 203.

[19] **Речник на символите**. Т. 2, с. 135 сл.

[20] **Пак там,** с. 136.

| **Bulgaria medievalis, 4 – 5, 2013 – 214, 141 – 147.**

---

[21] **Речник на символите.** Т. 2, с. 138.

[22] В старобългарския превод на т.нар. „Физиолог“ е поместено „Слово за орела“, което започва с думите: „*Орелът е цар на летящите същества. Орелът е добър и живее без печал 100 години*“ – **СБЛ,** 5, с. 232.

[23] Превод на **Ангелов, Вл.** Сведенията за западните народи в съчинението на Лаоник Халкокондил. – В: Евразийски хоризонти: Минало и настояще. В чест на проф. Валери Стоянов. С., 2011, с. 64-65.

НАЗВАНИЯТА НА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙЦИТЕ В СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Продължителното общуване на средновековните българи с близки или по-далечни народи има като резултат създаването на взаимни стереотипни представи, които глобалните исторически промени не се оказват в състояние да унищожат или променят напълно Изследването на тези представи и тяхната роля в общественото развитие е несъмнено необходимо, тъй като в редица случаи се оказва ключ към по-доброто разбиране на важни събития от стопанския, политическия и културния живот на даден народ. В средновековна България се налага убеждението, че определен тип качества и манталитет са етнически детерминирани. Достатъчно е било да се знае етническият произход на някого, за да се определи със сигурност какви душевни качества притежава и какво може да бъде поведението му спрямо другите. Трябва да се отчете и факта, че става дума за образи, които се раждали в кръга на един ограничен интелектуален и управленчески елит, който имал възможност най-активно да контактува с представители на различни чужди етноси в България. От поведението на този елит, който могъл да чете, превежда, твори книжнина и проповядва зависело до голяма степен дали формираните етнически представи ще достигнат до съзнанието на обикновеното мнозинство и в каква степен ще окажат въздействие върху живота му. Прави впечатление, че често пъти внушаването на дадени представи ставало чрез употребата на архаични етноними или на обобщаващи по своя характер названия, които били обусловени от конфесионални, политико-географски или антропологични фактори. Именно фактори от такова естество стават главната причина в средновековна България постепенно да се наложат като обобщаващи няколко названия за западноврепейците. Първото от тях възниква на чисто пространствена основа и то обозначава географската посока откъдето идват тези хора. Без оглед на техния етнически произход понякога те биват наричани просто „хора от запада“, „западни хора“, „мъже от западните страни“, „западняци“ и пр. Несъмнена роля за утвърждаването на тези понятия има византийската книжовна традиция. В интерес на истината трябва да отбележим, че названието „запад“ или „западни страни“ понякога било използвани от византийците в по-широк контекст за обозначаване както на българските земи така и на съседните им балкански територии[1]. Най-често обаче споменатите обобщаващи названия се отнасяли до държавите и населението в Централна и Западна Европа, където господствала Римската църква Като пример може да се посочи знаменитото Окръжно послание до източните патриарси от патриарх Фотий от 967 г., в която той хвърля тежки обвинения към Римската църква, че е подмамила българите да приемат нейните „изопачени догми“. Особено показателен е откъсът от посланието, където патриархът заявява следното: „Нямаше още две години, откакто този народ се захвана да почита християнската вяра, когато мъже злочестиви и отвратителни с какво друго име би могъл да ги наименува един благочестив човек, мъже от мрак изпъкнали (защото били рожба на западните страни).[2] Подобни обобщаващи названия употребяват и редица историци. Сред тях е например Йоан Кинам, който споменава, че един от водачите на Втория кръстоносен поход император Конрад, „ държал първенство сред западните народи“.[3] Същият автор определя Втория кръстоносен поход като „нашествие на западните народи в ромейските земи“ [4] А Никита Хониат със свойствения му критичен тон към нравите на ромеите ще има повод да заяви, че „западните хора отдавна знаеха, че Ромейската държава се занимава единствено с пиянство“.[5] Едно от най-ранните споменавания за „западните страни“ в старобългарската литература откриваме в Похвалното слово за Кирил и Методий от Климент Охридски. Там се казва, че след техните успешни мисии при арабите и хазарите те отишли „в западните страни, благовестейки божието слово сред нов народ“. Очевидно тук става дума за Великоморавия, която е причислена към „западните страни“, вероятно не само поради географското си местоположение спрямо Константинопол, но и понеже била подчинена в духовно отношение на Римската църква.

Многобройни са примерите за сходни обозначения почиващи върху опозицията Изток –Запад и в старобългарската апокрифна литература. Особено изобилни в това отношение са т.нар. Гадателни книги. Там ще срещнем предсказания от рода „че на Запад се събират войски“, че „западните страни“ ще бъдат обхванати от „болести и рани и разни красти“, че ще има „смут между людете на Запад, че „царят на Запад ще започне война“, че „западните люде и народи ги чака гибел“, че „западните народи бидейки изнемощели ще се разболеят и ще проплачат“, че ще „настане смут между западните и източни народи“ и т.н.[6] Общо за „западни народи“ се говори в някои апокалиптични текстове, намерили разпространение в старобългарската литература. Така например във Видението на пророк Данаил става дума за власт над „три източни и четири западни народи в елинските области“ [7]. Във Видението на пророк Исай се пророкува, че „западният цар ще управлява с ярост, а източният – с мир“.[8] Прави впечатление, че споменаването на Запада или западните хора в посочените съчинения обикновено е в негативен контекст и се свързва с предсказания за бъдещи нещастия, бедствия, войни, смърт и т.н. В това отношение е интересно едно сведение в Апокрифната българска летопис, според което цар Петър ще избяга на Запад и ще умре в Рим.[9] В Анонимната българска хроника от XV в. се разказва, че в своя поход срещу османците през 1396 г. „маджарския крал Сигизмунд събрал „цялото западно войнство“[10]. В „Сказание за буквите“ Константин Костенечки употребява интересно обобщаващо название за католиците, наричайки ги „западняци“[11]. Противопоставяне на конфесионална основа Изток – Запад срещаме и у словото на Григорий Цамблак произнесено на Костанцкия събор през м. Февруари 1418 г. Той заявява: „Днес няма единство. Името прочее е едно – то е Христос – славите и разбиранията са различни, вярата в Троицата е единна, но изповеданието не е еднакво! Докога източните ще укоряват западните, а западните пък източните, подобно на това което някога беше сред иудеите и самаряните“.[12]

---

[1] **Тъпкова-Заимова, В.** Долни Дунав –гранична зона на Византийския запад. С., 1976.

[2] **Photius Patriarcha**. Encyclica epistola ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes. – ГИБИ 6, p. 100.

[3] **Ioannis Kinami.** Historia. – ГИБИ, Т. 7, p. 215.

[4] **Ibidem,** p. 225.

[5] **Никита Хониат.** История, Том 2. Перевод под редакцией проф. В. И. Долоцкого. СПб., 1860, с. 275.

Заслужават отбелязване и разсъжденията на Димитър Кантакузин в неговото Житие с малка похвала за св. Иван Рилски. Книжовникът определено хвърля вина върху „венецианците заедно с другите от запад“ за настъпилото разделението на християнската църква.[13]

---

[6] **Естествознанието в Средновековна България**, под ред. на акад. Цв. Кристанов и проф. Иван Дуйчев. С., 1954, с. 417,425, 427,428,431,457 и т.н.

[7] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в Средновековна България. С.,1996, с. 215.

[8] **Пак там,** с. 238.

[9] **Апокрифна българска летопис**, СБЛ,1, Апокрифи. С., 1982, с. 297.

[10] **Българска анонимна хроника**, с. 90.

[11] **Константин Костенечки**. Съчинения, Славика. С., 1993, с. 98.

[12] **Григорий Цамблак**. Избрани произведения, Велико Търново, 2010, с. 139.

Подобно разграничение по географски принцип за земите населявани, съответно от католици и православни, се среща и в сръбски паметници от XV в. Така в един Летопис на сръбските царе под година 6240 (732) се казва, че „Рим отстъпи от православието заедно с другите западни страни[14].

Макар и рядко в отделни домашни извори ще срещнем едно обобщаващо понятие за западните хора, което е основано на нещо особено преобладаващо във външния им вид. Известно е, че още в ранна Византия франките, лонгобардите и други сродни на тях племена били означавани с общото название „русите народи“. Така например в Стратегикона на Псевдомаврикий има раздел, озаглавен по следния начин: „Как да се воюва срещу русите народи като франки, лонгобарди и сродните на тях племена.“[15] Тази представа, че хората на Запад се отличават със своите руси коси откриваме и в няколко старобългарски апокрифни съчинения от XI в. Във Видение на пророк Данаил четем, че „ще господства русият народ над теб Седмохълмий“ (т.е. Константинопол). В прозренията на пророк Данаил за последните времена на Антихриста срещаме подобно твърдение, че градът ще бъде превзет от „рода на русобрадите, сиреч на латините“[16]. В друго произведение, приписвано пак на пророк Данаил – т.нар. Търкуване Данаилово, се казва „И ще съберат воини посред земята в славен град – наричат се „русите бради“ – и ще се сразят, и ще пролеят много кръв, и ще има голяма размирица“. По-надолу се пророкува, че възкръсналият Михаил, наречен „каган на българите“ ще царува 33 години, „ще отиде към южната страна на Главиница и ще укроти русите бради“.[17] В „Сказание на светия пророк Исайя“ срещаме подобно твърдение, но този път това е цар Гаган и по прякор Оделян, който ще царува пет години и ще „укроти русите бради“. Фактът, че под това название се разбират хора дошли от запад се потвърждава малко по-нататък в текста, където четем, че „ще излязат някакви насилници от запад, като безсрамни змейове и ще отидат на Овче поле с много войски. Тогава и цар Гаген ще отиде на Овчо поле, като събере цялата българска земя... И там ще стане голяма сеч, и много кръв ще се пролее... И там ще падне цар Гаген, и с него повече от хиляда души".[18] С основание се предполага, че в цитираните пасажи определенията „насилници от запад" и „руси бради" се отнасят до норвежките наемници, водени от Харалд Хардрад, участвали в потушаването на въстанието на Петър Делян. Поради това не случайно норвежкият вожд получил и прозвището „опустошителят на българите"[19]. Посредством изтъкването на особени антропологични белези са разграничени германците от други народи изброени в хрисовула на цар Иван Александър за манастира „Св. Никола" в Несебър. Там се отправят предупреждения към всеки, който се опитва да обезпокоява монасите в манастира като сред възможните неприятели са посочени „скити и неверници, хуни, руси, както и светлокосото германско племе."[20]

---

[13] **Димитър Кантакузин.** Житие с малка похвала на Иван Рилски, СБЛ, 4, Жития, с. 158.

[14] **Гюзелев В.** Извори за средновековната история на България (VII – XV в.) в. в австрийските ръкописни сбирки и архиви, с. 36.

[15] **Mauricius,** Arta militara, ed. H. Mihaescu, Bucuresti, 1970, p. 274.

[16] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** Цит. съч., с. 215, 223 Вж. също и интересните разсъждения на авторите на с. 93 сл., където се обръща внимание на произхода на определението „руси народи“ и се изразява несъгласие с мнението на С. Манго, че първоначално под това понятие трябва да се разбират главно славяните. Обръща се специално внимание и на факта, че изразът „руси хора“ се среща чак до XIX в. в гръцката есхатологична книжнина.

[17] **Пак там,** с. 135.

Показателен пример за това, че определението „руси народи" е било възприемано от старобългарските книжовници като синоним на западноевропейци откриваме в старобългарския превод от средногръцки на Житието на Андрей Юродиви извършен вероятно през XI – XII в. В един пасаж, където се разказва за пророчеството на св. Андрей за края на света, изречено пред събеседника му Епифаний, четем следните думи „И цялата земя ще се подчини на гръцкия цар, и етиопската земя ще му принася дарове. И ще сложи ръка върху цялото море. И ще укроти франкските народи".[21] По-нататък св. Андрей пророкува, че ще се появят трима юнаци „безумни, глупави и некадърни". Първият от тях ще влезе в Солун и ще му рече „Солуне, ти ще победиш враговете си, ти си похвала за светиите и Всевишният те е осветил", а малко по-долу се добавя, че той „ще въоръжи франкските народи"[22]. Любопитното в случая е, че в гръцкия оригинал и на двете места стои не определението „франкските", а „русите народи“.[23] Изследователите на гръцкия текст, като имат предвид кога е писан, предполагат, че това определение всъщност би трябвало да се отнесе по-скоро до славяните, и времето, когато те нахлуват на Балканския полуостров (VI – VII в.)[24]. Не така обаче е разсъждавал по-късно старобългарският преводач, който е сметнал, че е най-логично изразът „русите народи“ от оригинала да преведе като „франкските народи“, съгласно една вече утвърдената представа в Средновековна България, че западноевропейците и по-конкретно в случая франките са русокоси[25]. И наистина един поглед към домашните извори недвусмислено показва, че най-често западноевропейците били обозначавани с общото название „франки“. Зад това име обикновено се подразбирали различни народи като французи, германци, италианци фламандци и др. Корените на този събирателен етноним ни отвеждат към времето на могъщата Франкска империя, която за известен период от време обединявала политически значителна част от Западна Европа. Може да се предположи, че в старобългарските съчинения етнонимът „франки“ се утвърждава под влияние на византийската литература, където той се среща доста често за обозначаване на различни западни народи.[26] За пример може да се посочи съчинението на Константин Багренородни „За управлението на империята“. Там авторът разсъждава, че е недопустимо ромеите да влизат в брачни връзки с чужди народи, особено друговерци и некръстени. Единственото изключение било само за времето на император Константин Велики, когато имали място „чести бракове и голямо смесване между франки и ромеи“. На друго място в съчинението си той споменава, че някогашните германци „се наричат сега франки“, а за венецианците твърди, че всъщност „били франки от Аквилея и от други места във Франкия“[27]. В друго свое произведение – „За церемониите“ Константин Багренородни употребява етнонима франки като обобщаващ за пратеници от Западна Европа, които били канени да присъстват на честването на различни религиозни празници. От думите му става между другото ясно, че на тържествените приеми в царския дворец арабските и българските пратеници били най-уважавани. След тях идвало ред и на други народи, сред които попадали и „пратениците на франките“. Изобщо тези приеми били едно от местата, където българите получавали възможност да опознаят нравите на различни други народи дошли от изток и от запад[28].

---

[18] **Пак там,** с. 155 –156.

[19] **Duicev, Iv.** les Normands a Byzance et dans la peninsula des Balkans – In: Varangians problems, Copenhagen, 1970, p. 201 – 208; **Гюзелев, В.** Средновековна България и Скандинавия през IX – XV в. – В: Викингите, мореплаватели, откриватели, създатели. С., 2000, с. 41 сл.; **Павлов, Пл.** Нормани и англичани в средновековна България. – Във: Викингите...., с. 94 – 102. **Каймакамова, М.** Българска средновековна историопис. С., 1990, с. 140 сл. Образът на „русия народ" и „русите бради", с които се обозначавани народите от Запад в посочените апокрифни произведения може да се открие и на фолклорно ниво **Ракова, С.** Фолклор и средновековие на Балканите Историческа памет за кръстоносните походи – В: Studia Balcanica, 23, ч.,1, с. 134 – 141 **Симеонова, Л.** Скандинавската експанзия и Западът: Края на VIII – 60-те години на XI в.. С., Парадигма, 2009.

[20] **Дуйчев, Ив**. Из старата българска книжнина (СБК), II, с. 143.

[21] **Старобългарска есхатология**, с. 188.

[22] **Пак там**.

---

[23] **Житие Андрея Юродивого**, прев. и коментар Е. В. Желтовой, СПб., 2001. В публикувания оригинален текст точният израз и на двете места е „xanta gene“ – с. 244, 288.

[24] **Пак там,** с. 278, бел. 348.

[25] Според издателите на българския превод на пророчеството Д. Петканова и Ани-Сава Милтенова фактът, че анонимният преводач е заменил определението „русите народи“ с израза „франкските народи“ е доказателство, че той вероятно е бил запознат с кръстоносните походи през XII в. – **Старобългарска есхатология**, с. 229, бел.7.

[26] **Ducellier, A.** L'Éurope occidentale dans les texts grecs medievaux, tradition imperiale et redecouvert., BSl, 1995, 1, c. 245 – 255.

[27] **Константин Багренородни.** Об управлении империи, с. 92 – 93, с. 106 – 107.

Етнонимът „франки“ се среща на няколко места и в съчиненията на Теофилакт Охридски. Така например в Мъченичеството на 15-те тивериуполски мъченици се казва, че когато владетелят на българите“, споменатият дивен Борис, наследил властта, облак от франки покрил цяла България“.[29] А в Житието на св. Климент Охридски, когато коментира борбата на архиепископ Методий срещу порочното управление на велико-моравския княз Светополк, Теофилакт упреква „безумния франкски народ“, който бил готов „да прощава всичко на съгрешаващите без труд и страдание, при едно-единствено условие – да приемат тяхното учение. Те им позволяват да водят нечестен живот, заради успеха на своето изопачено учение“.[30] Създадената традиция в употребата на етнонима „франки“ във византийската книжнина преминава и в старобългарската литература. Така например в Проложното житие на светите братя Кирил и Методий се твърди, че Методий претърпял „много напасти и пакости от франкските епископии презвитери, противници на правата вяра“.[31] От контекста на дадените дотук примери може да се направи заключение, че след Покръстването под названието франки в България се подразбирали главно немците, чиито духовници се превърнали в основен противник на братята Кирил и Методий и техните ученици. Неслучайно в Пространното житие на Методий конкретно се споменават именно немците като разпореждащи се във Великоморавия и гонители на Методий.[32]

По време на Втората българска държава употребата на етнонима „франки“ отново може да бъде засвидетелствана в редица домашни паметници. Става дума най-вече за обозначаване на кръстоносците като завоеватели на Константинопол и поданици на латинските императори. Така например в Търновския надпис на цар Иван Асен II се казва, че „франките владееха само градовете около Цариград, но и те се повинуваха под десницата на моето царство“.[33] В Разказа за Зографските мъченици кръстоносците нападнали манастира са наречени „безсрамния и суров народ франки“[34]. В Пространното житие на св. Петка Търновска Патриарх Евтимий споменава, че цар Иван Асен II обложил с данък „франките“, които обитавали Константинопол. А малко по-долу добавя, че именно „франките“ се отзовали веднага на молбата на българския цар и му предали мощите на светицата, които били положени в Търново.[35] Вероятно в обобщаващ смисъл за всички западноевропейци е използван етнонимът „франки“ в „Сказание за Сивила“. Там се твърди, че човечеството е разделено на девет рода, от които петия е „франкският“, а останалите са съответно славянският, елинският, грузинският, еврейският, сарацинският, татарският и аркадският (вер. римляните).[36]

---

[28] **Constantini Porphyrogenitis.** De ceremoniis aulae Byzantinae, rec. Reiske, I., Bonnae, 1829–1830 – ГИБИ, Т. 5, с. 224.

[29] **Теофилакт Охридски.** Мъченичество на 15 тивериопулски мъченици. – ГИБИ, Т. 9, с. 67.

[30] **Същият.** Житие на св. Климент Охридски. – ГИБИ, Т. 9, с. 17 – 18.

[31] **СБЛ,** 4, с. 78.

[32] **СБЛ**, 4. Заслужават отбелязване думите на великоморавските пратеници пред император Михаил III: *„При нас са надошли много учители християни от италианците, от гърците и от немците, които ни учат различно“*, с. 72. А малко по-нататък се разказва: *„Случи се по това време, че моравците, като разбраха, че немските духовници, които живеят у тях, не са им доброжелателни, а коват интриги срещу тях, ги изгониха всички“*, с. 74.

Има и случаи, когато етнонимът франки бил използван в България като съответен синоним на жителите на италианските градове републики. Показателно в това отношение писмото на цар Иван Александър до венецианците от 1352 г., в което той потвърждава договора си с тях от 1346 г. Писмото започва с думите: „Моето царство дава препоръчително писмо на моите приятели братя франките венецианци.[37] В подобен смисъл етнонимът „франки“ е употребен и в Българската анонимна хроника, но този път главно по отношение на генуезците в Константинопол, които участвали дейно в защитата на града от османските нашественици.[38] В среднобългарския превод на „Тактикон“ на Никон Черногорец от XIV в. етнонимът „франки“ се среща като синоним на германците Това личи от следния пасаж: „Фружкия народ (т.е. франките – бел. авт.), който в Божествените писания се нарича германи, отначало разруши Рим и изкорени древните римляни и ундолския народ“[39].

Може да се предположи, че в по-конкретен смисъл за обозначаване вероятно на французите е използват етнонима „франки“ в Разумника, където срещаме отделно други названия за германците като алемани и немци.[40]

---

[33] **СБЛ, 3**. С.,1983, с. 48.

[34] **СБЛ, 3**, с. 84.

[35] **СБЛ, 4,** с. 198.

[36] **Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А**. Цит. съч. с. 273.

[37] Вж. текста у **Ангелов, П.** Средновековната българска дипломация. С., 2011, с. 317.

[38] **Българска анонимна хроника от XV в**., Ив. Тютюнджиев, Велико Търново, 1992, с. 92.

[39] **Гюзелев, В.** Покръстване и християнизация на България. С., 2006 с. 99.

[40] **Тъпкова-Заимова, В. Милтенова А.** Цит. съч., с. 305 – 306.

Наред с името „франки“ друго, обобщаващо название за западноевропейците, което се разпространило сред балканските народи, било „латини“ и по-рядко „римляни“. С него се назовавали общо народите, които използвали латинския език за богослужебен и били верни на Римската църква. В старобългарските паметници има случаи, когато „латински“ се заменя с „римски“, за да се обозначат азбуката и езика на Светите книги, които Римската църква използва в своите проповеди. Несъмнената връзка между латинския език и литургичната практика, наложена от Рим е причина например Черноризец Храбър в своето „Сказание за буквите“ да използва вместо „латински“ определението „римски“ букви. Още в началото се подчертава, че след като се покръстили славяните си служели с „римски“ и „гръцки“ букви, а по-нататък се оспорва твърдението, че Бог е наредил на три езика – еврейски, римски и гръцки да се пишат светите книги.[41] Подобна по смисъл употреба откриваме и в Беседата на Презвитер Козма, но този път става дума не за „римския“ език, а за хората, които си служат с него. В спор с възгледите на богомилите той задава риторичния въпрос: „Апостол Петър не е ли създал литургията, която днес римляните спазват“.[42] Названието „римляни“ като обобщаващо за католиците от Западна Европа използва значително по-късно и Патриарх Евтимий. В Житието за св. Петка Търновска той отбелязва по повод завладяването на Константинопол от кръстоносците следното: „След като измина немалко време и скиптърът на гръцкото царство отслабва, по божие изволение, не зная как, римляните които божественото писание нарече „железен жезъл“, го завладяха. Същото събитие е споменато и в неговото Житие на Филотея Темнишка, където унищожителите на Византия отново са наречени „римляни“.[43] И в двата случая очевидно чрез употребата на това название се внушава, че не някой друг, а именно Римският престол е вдъхновил кръстоносците да завладеят и разграбят Константинопол. Далеч по-разпространено обаче се оказва названието „латини“, което постепенно придобива в средновековна България определена отрицателна натовареност не без помощта и на византийската книжовна традиция от IX в. нататък. Примерите в това отношение са многобройни, но ние ще се ограничим с един пасаж от историята на Никита Хонията. По повод съдбата на император Балдуин I, който умира като пленник в Търново, той отбелязва, че „латините са се прочули сред всички народи като змии, майцеубийци, народ загубил всякакъв разум, деца, достойни за укор и беззаконни синове, които вдигат оръжие срещу нас“.[44]

---

[41] **СБЛ,** 2, 27 – 28.

[42] **СБЛ**, 2, 37.

[43] **СБЛ** 4, 197, 231.

В интерес на истината трябва да се отбележи, че названието „латински“ в неговия обобщаващ етнически и конфесионален смисъл се появява, а в старобългарската литература още в произведенията, посветени на живота и делото на Кирил и Методий. Откриваме го например в Пространното житие на св. Константин-Кирил Философ. Там се споменава за избраните от Бога „три с езика – еврейски, гръцки и латински“, а привържениците на тази догма съответно са наречени „латинските клирици-архиереи, йереи и [техните] ученици“. Малко по-нататък става дума отново, че според венецианското духовенство книгите, с които трябвало да се слави Бога могли да бъдат само „еврейски, гръцки и латински“.[45]

През XIII и XIV в. понятията „латински“ и „латинци“ по отношение на западноевропейците и тяхната вяра продължава да се използва в редица старобългарски паметници от различен характер. Така например в разказ, посветен на пренасянето на мощите на св. Петка в Търново от цар Иван Асен II се отбелязва на два пъти, че по това време тогава „латинците“ владеели Цариград.[46] В споменатия вече „Разказ за зографските мъченици“ също на няколко пъти кръстоносците, които са воювали срещу Цариград и по-късно са нахлули на Атон са наречени „латини“. В апокрифно съчинение от XIII в. под надслов „Сказание за 12 петъка“ четем следното: „Осмия петък е през месец август преди Успение Богородично. В него се появиха измаилитяни, както и латини в галери по море и плениха много страни“. Същевременно с обобщаващото понятие „латински“ започват да се характеризират и определен тип общи религиозни практики и традиции, характерни за западните народи без оглед етническата им принадлежност. Това проличава например от заглавието на едно патерично поучение поместено през XIII в. в т.нар. Берлински сборник, което гласи :„Поучение от Лимониса към тези, които ходят по латински и жидовски църкви“. Интересен израз е използван и в края на договора между добруджанския деспот Иванко и Генуа, където се казва, че генуезките пратеници се заклели „по латински обичай“ над Светото евангелие.[47] Без съмнение обаче като най-разпространено и устойчиво словосъчетание се налага изразът „латинска ерес". Това става още по време на византийското владичество в българските земи, когато религиозните спорове между Рим и Константинопол около т.нар. filioque и други обредни практики са особено интензивни. В тази връзка не е случаен фактът, че вероятно тогава бива преведено едно от най-известните и разпространени сред славянския свят съчинения с антилатинска насоченост – т.нар. „Полезна повест за латините".[48] Чрез това съчинение, в един сравнително систематизиран вид на средновековните българи се припомняли основните различия между православието и католицизма.[49]

---

[44] **Nicetas Choniates**, Historia. – ГИБИ, Т. 7, с. 127.

[45] **СБЛ,** 4, с. 58, 59.

[46] **Българска литература и книжнина през XIII в**., с. 112.

[47] **Дуйчев, Ив**. Из старата българска книжнина (СБК). Т.2, с. 195.

Изследванията показват, че след края на Средновековието названието „латини" запазва своята популярност сред българите като преминава във фолклора с една преобладаващо отрицателна натовареност. Известни са например редица произведения от юнашкия епос за Крали Марко, където се говори за латинци, за Латинска земя, Латина града, Латина девойка, Латинец войвода, Латинина краля, дете латинянче и т.н.[50] Показателно е, че наред с „неверните" турци, които са в центъра на вниманието на повечето произведения от юнашкия епос, латините или немците, макар и християни също са квалифицирани като друговерци. Те са представени обикновено като хора, които искат да сторят зло на Крали Марко и на семейството му. В една от тези истории записана в Софийско се разказва, че юнакът седнал да пие с „немци друга вера", които коварно го упоили като смесили вино и ракия. В това състояние той лекомислено дал съгласие неговата сестра „Яна хубавица" да се омъжи за едно „немче" Тя се разплакала и не искала да отиде с него, защото не знаела „немски да орати". В една от версиите сюжетът завършва с изтрезняването на Марко, който като разбрал какво е сторил настигнал немците и ги избил[51].

---

[48] **Николов, Анг.** Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма. С., 2011, с. 27 сл. Библиография с най-нови проучвания по този проблем. **Пак там,** с. 132 – 147. Авторът лансира тезата, че съчинението е възникнало най-вероятно в Охридския диоцез.

[49] Обща за антилатинската книжнина в славянския свят вж. капиталното изследване на **Попов, А.** Историко-литературный обзордревнерусских полемических сочинений против латинян (XI –XV вв.). СПб, 1875; **Същият.** Критические ответы на истории древнейшей трекорусской полемики против латинян.СПб, 1878.

[50] **Български юнашки епос**. За народни умотворения и народопис, кн. LIII, С., 1971, с. 1022 **Галанова, М.** Легенците-западноевропейци на Балканите (Български фолклорни стереотипни представи). В света на човека, 1, Сб. В чест на проф. Иваничка Георгиева. С., 2008, с. 67 – 93.

Петканова, Д. „Латини" и „немци" в старобългарската литература и българската надодна песен. – Български фолклор, 1984, 4, с. 28 – 34.

[51] **Български юнашки епос,** с. 408 – 409.

Друга история, записана в Радомирско, разказва, как Марко ходел угрижен понеже погубил трима латинци. Тогава сестра му Милица, за да го спаси от отмъщение изпратила с измама десетия си син „дете Дукадинче“ в „латинската земя“, за да си земе „латинка“. Там той било хванат „от латински юнаци“, които искали да го погубят. Разбрал за измамата, синът на Милица проклел вуйчо си[52]. В разказ, записан в Пернишко, отново латинците са представени в лоша светлина. Там става дума за Латинец воевода, който дошъл в Прилеп и откраднал меча му и жена му Елена, която била бременна. Тогава Марко се престорил на калугер и три години слугувал в манастир. После отишъл в „латинската земя“, където направил ханче и чешма. Тогава се пуснал слух, че е починал и Латинец воевода от радост направил голямо угощение. На него се появил Марко, който взел сабята, избил латинците, и отвел жена си и тригодишното си дете обратно у дома[53]. Сюжетът с отвличане на семейството е залегнал една история Янкул воевода. Той помолил Марко да му помогне със своя кон Шарколия да настигне похитителя наречен „краля от Немачка“.[54] Историята завършва с жестоко наказание за краля, на когото му изболи очите, отсекли краката до колената и ръцете до лактите.[55] Списъкът на различни отрицателни персонажи, свързани с латини или немци, може да бъде продължен например с една „зла невеста латинка“, която разделя двама братя, „Дуко от Латина“, за когото се жени невярната Маркова жена, както и „Гине от Латина“, погубен от Марко. Заслужава отбелязване и една история, в която друговерните турци и латинци били накарани от юнака да пият вино „на рамазана“, въпреки забраната на султана.[56]

От приведените до тук примери прави впечатление, че латините са всъщност част от една доминираща сюжетна линия в юнашкия епос, чиято цел е да се изтъкне верското и морално превъзходство на българите над други народи. Причината латините да влязат в българския фолклор главно в отрицателна светлина трябва да свържем вероятно с негативната представа за тяхната вяра разпространена сред православните през Средновековието[57].

---

[52] **Пак там,** с. 424.
[53] **Пак там,** с. 666.
[54] **Пак там,** с. 670 – 671.
[55] **Пак там,** с. 670 – 672.
[56] **Пак там,** с. 729, 341.

| Сб. България в европейската култура, наука, образование, религия, ч.1 Шумен, 2015, с. 190 – 196.

---

[57] Заслужават внимание наблюденията на Васил Миков, според когото с течение на вековете със названието „латини" българите започнали да означават „един народ, който е живял в нашите земи много отдавна, говорил е „неразбираем език", език нито български, нито гръцки, нито турски, народ който се е кръстил, като част от народ, който е строил калета, старите черкви, пътища и пр. Всички остатъци от стари градища, крепости, черкви, пътища и пр., за които у народа не е запазен никакъв спомен, никакво предание и за които нищо не се знае, са останали от „латинско време", от „латинците". За доказателство са приведени примери от местна топонимия, в която е съхранено названието „латински" – **Миков, В**. Произход и значение на имената на нашите градове, села, реки, планини и места. С., 1943, с. 99.

Петър Ангелов

СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ
И НЕЙНИТЕ СЪСЕДИ

(ДИПЛОМАЦИЯ И ВЗАИМНИ ПРЕДСТАВИ)

Българска
Първо издание

Формат 70/100/16
Печатни коли 30,5

Издателство „Парадигма“
www.paradigma.bg

Научните изследвания, поместени в настоящия сборник, са дело на известния медиевист, **дин проф. Петър Ангелов** – дългогодишен преподавател по средновековна българска история в Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“ и в ПУ „Паисий Хилендарски“. Част от проучванията засягат развоя на българо-сръбските политически отношения през XIV в. и свързаната с тях съдба на българските земи в Македония. В специален раздел са включени студии и статии, посветени на проявите на българската средновековна дипломация. Читателят ще научи интересни и малко познати факти както за съдържанието на договорите на средновековна България, така и за особеностите на използваните аргументи в дипломатическите преговори, за ролята на владетеля в тези преговори, за дипломатическия церемониал и др. В последните два раздела на книгата са намерили място редица изследвания на автора, свързани с въпроса за „образа на другия“ в историята. Те разкриват спецификата на „българския образ“, изграден във Византия – външен вид, облекло, душевност, манталитет, ценностна система и т.н. Ще научи също така каква представа създава средновековният българин за чуждите народи – най-вече за тези, с които е съжителствал векове наред – гърци, евреи и западноевропейци.

Цена 24 лв.

ISBN 978-954-326-313-4

9 789543 263134